٦٦٠٠٩

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية اللغة العربية
قسم الدراسات العليا العربية
فرع البلاغة

زيادة الحروف بين التأييد والمنع وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة

إعداد

الطالبة / هيفاء عثمان عباس فدا

إشراف

أ . د / محمد محمد أبو موسى

١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

المجلد الثاني

بسم الله الرحمن الرحيـــــم

٢ - الجزاء في الآخـرة :

أ - جزاء الأبـرار :

عند ترغيب القرآن الكريم لهم في الجنة والنعيم المقيم الذي أعده اللّه تعالى لهم ، وهو هنا الحديث عن الشراب خصوصًا ، وذلك في قوله تعالى :

(إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا)(١).

وقد أتت هاتان الآيتان الكريمتان بعد إجماله تعالى ما أعتده للكافرين من سلاسل وأغلال وسعير . وآراء العلماء في « الباء » في قوله تعالى : (بها) تدور حول أصالتها وزيادتها ، فالقول بأنّها أصلية ؛

إمَّا على معنى الإلصاق ، الذي ذكره الزمخشري بقوله : « فإن قلت : لم وصل فعل الشرب بحرف الابتداء أوّلاً ، وبحرف الإلصاق آخرًا ؟ قلت : لأنَّ الكأس مبدأ شربهم وأوّل غايته . وأمَّا العين فبها يمزجون شرابهم ، فكان المعنى : يشرب عباد اللّه بها الخمر ، كما تقول : شربت الماء بالعسل » (٢) . ونقل عنه هذا الرأي الرازي والنسفي(٣) ، وفسَّر النيسابوري معنى« الباء » على كلام الزمخشري أنَّها بمعنى «مع»(٤) ، كما ذكر أبو حيان كلام الزمخشري ، وكذا أبو السعود ، وابن عاشور(٥) .

---

(١) الإنسان : ٥ - ٦ .

(٢) (الكشاف) ٤ : ١٦٨ ، و (نكت الأعراب في غريب الإعراب في القرآن الكريم) ٣٦٣ ، تحقيق : د . محمد أبو الفتوح شريف ، دار المعارف ، القاهرة .

(٣) انظر: (التفسير الكبير) ٣٠ : ٢٤١ ، و (تفسير النسفي) ٣ : ٢٦٧ .

(٤) انظر : (غرائب القرآن) ٢٩ : ١٢٠ .

(٥) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٣٩٥، و (تفسير أبي السعود) ٩ : ٧١ ، و (تفسير التحرير والتنوير) ٢٩ : ٣٨١ .

وإمَّا على تضمين (يشرب) معنى يُروى بها وينقع (!)، و« الباء » عليه للتعدية ، ذكره الفراء(١) ، والزجاج حملاً على المعنى ، أي : يروى بها وينتفع(٢) ، كما ذكره الطبري ، واستحسنه النحاس(٣) ، وارتضاه ابن قيم الجوزية عند حديثه عن تضمين الفعل معنى الفعل ، وجعله قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعي فطنة ولطافة في الذهن « فإنّهم يضمنون (يشرب) معنى : يروى ، فيعدونه بـ« الباء » التي تطلبها فيكون في ذلك دليل على الفعلين ، أحدهما : بالتصريح به ، والثاني: بالتضمين والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصار ، وهذا من بديع اللغة ومحاسنها وكمالها »(٤) . كما نقل معنى التضمين هذا أبوحيان(٥) ، والزركشيّ في مبحث التضمين على أنَّه أُريد باللفظ الشرب والري معًا(٦) .

وإمَّا على تضمين (يشرب) معنى يلتذُّ بها، وجعله العكبري الأولى(٧)، كما ذكره النسفيّ وأبو السعود(٨) .

وإمَّا على أنها بمعنى « مِنْ » ، نقله الزّجّاج والراغب وابن الأنباريّ والرضيّ(٩)، وغيرهم . كما نقله البيضاويّ قائلاً : لأنَّ الشرب مبتدأ منها ،

---

(١) انظر : (معاني القرآن) ٣ : ٢١٥ .

(٢) انظر : (إعراب القرآن) ٢ : ٦٧٢ .

(٣) انظر : (جامع البيان) ١٤ ، ٢٩ : ٢٠٧ ، و (إعراب القرآن) ٥ : ٨٥ .

(٤) (بدائع الفوائد) ٢ : ٢١ .

(٥) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٣٩٥ .

(٦) انظر : (البرهان) ٣ : ٣٣٨ .

(٧) انظر : (التبيان) ٢:١٢٥٨ .

(٨) انظر: (تفسير النسفي) ٣ : ٦٢٧ ، و (تفسير أبي السعود) ٩ : ٧١ .

(٩) انظر : (إعراب القرآن) ٢ : ٦٧٢ ، و (المفردات) ٧١ ، و (البيان) ٢:٤٨٢، و (شرح الرضي) ٤ : ٢٨١ .

وعلل الشهاب ذلك بقوله : « لأنَّ العين المنبع كما هو مبتدأ من الكأس في قوله (من كأس) »(١) . ونقل ابن عاشور عن الأصمعي أنَّها « مِنْ » التبعيضية ، كما نقل موافقة الفارسي وابن قتيبة وابن مالك له(٢) .

وإمَّا على أنَّها متعلقة ومجرورها بحال ، تقديره : يشرب ممزوجًا بها ، وقد نقله العكبري(٣) ، وقدَّره البيضاوي : إمَّا ملتذًا بها أو ممزوجًا بها(٤) .

وإمَّا على أنَّ الضمير للكأس ، والمعنى : يشربون العين بتلك الكأس ، نقله أبو السعود(٥) مضعّفًا .

هذا مجمل أقوال العلماء في كون « الباء » أصلية ، ومنه نرى تعدد وجوه أصالتها .

وأمَّا القول بأنَّها زائدة فقد ذكره الفراء من حيث إنَّ (يشرب بها) ويشربها سواء في المعنى(٦) . وكذا ابن قتيبة ، والزجاج(٧) ، ونقله ابن الأنباريّ على تقدير:يشرب ماءها؛ لأن العين لا يشرب ، وإنما يشرب ماؤها(٨).

---

(١) (حاشية الشهاب) ٨ : ٢٨٨ .

(٢) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ٢٩ : ٣٨١ .

(٣) انظر : (التبيان) ٢: ١٢٥٨ .

(٤) انظر : (تفسير البيضاوي) في (حاشية الشهاب) ٨ : ٢٨٨ .

(٥) انظر : (تفسير أبي السعود) ٩ : ٧٢ .

(٦) انظر : (معاني القرآن) ٣ : ٢١٥ .

(٧) انظر : (تأويل مشكل القرآن) ٢٤٨ ، و (إعراب القرآن) ٢ : ٦٧٢ .

(٨) انظر : (البيان) ٢ : ٤٨٢ ، ولعل في العبارة حذفًا ، أي : « لا يشرب بها » بيانًا للمعنى .

ونقله غير هؤلاء(١) . ويعضد القول بالزيادة قراءة شاذة لابن أبي عبلة (يشربها)(٢).

والقول بزيادة « الباء » مع تعدد وجوه أصالتها قول واهن ، ولا يجوز أن يعتد به في الحكم على « الباء » .

والأرجح من وجوه الأصالة أن تكون « الباء » للإلصاق ، ولقد حسم الزمخشري المسألة بلمحه الرائع حين قصد إلى فكرة المزج ، أي : خلط الشراب بغيره تخفيفًا لحدته ، فبالعين يمزج الأبرار شرابهم ، وهذا المِزاج منهم يقتضي إلصاق الجزء مع الجزء وتداخله واختلاطه ، ويؤيده أنَّ الكأس لا يسمى كذلك إلا إذا كان فيه الشراب ، وعليه فـ « الباء » هنا أدل على بيان هذا المشهد الأخروي المعروف وهو المزاج ، وأدل على النعيم والتكريم . ونشير إلى رأي نقله الزّجّاج مضعّفًا مفاده القول بأصالة « الباء » ، وأنَّها للإلصاق ، ولكن على وجه آخر حيث قال :« وقيل : شربت بالعين، حقيقة ، و : من العين ، والعين مجازًا ؛ لأنَّ العين اسم للموضع الذي ينبع منه الماء ، فهو كقولك : شربت بمكان كذا ، ولهذا يقال : ماء العين ، وماء السَّلسبيل ، ثم تُوسع واجتزيء باسم العين عن الماء ، لما كان لا يسمى المكان عينًا إلا ينبوع الماء منه »(٣) . وهذا الكلام منبيء عن ملاصقة حسية ، أي ملاصقةٍ من الشَّاربين للمكان ، وقد ذكر الراغب هذا الوجه(٤) ، كما ذكره الزركشي(٥) ، في نفي

---

(١) انظر : (جامع البيان) ١٤ ، ٢٩ : ٢٠٧ ، و (تفسير البغوي) ٤ : ٤٢٨ ، و (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٣٩٥ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٨: ٣٩٥ .

(٣) (إعراب القرآن) ٢ : ٦٧٢ . ولعلّ الصواب : « بنبوع الماء منه » .

(٤) انظر : (المفردات) ٧١ .

(٥) انظر : (البرهان) ٣ : ٣٣٨ – ٣٣٩ .

الزيادة ، إلا أنَّ رأي الزمخشري يظل الأقوى من حيث مسألة المزج هذه على عادة الذين يمزجون الخمر بالماء في الدنيا ، وإن كان لخمر الآخرة سمات ذكرها القرآن الكريم .

أمَّا فكرة الري فهي ليست مقصودة في الآخرة ، وإنَّما القصد إلى التنعم بالشرب في حد ذاته ، فالريُّ للظاميء وهم لا يظمؤون أبدًا . وأمَّا القول بتناوب « مِنْ » فغير متلائم مع (من كأس) فهم يشربون من كأس ممزوجة بالعين .

ونظرة أخرى لسياق الآيتين ؛ حيث نلمس فيهما المدح والإشادة بالأبرار ، وهم أهل الصدق الموحدون المطيعون الممتثلون أمر ربهم ، كما نلمس التنويه بعظم الجزاء المرتقب ، فهم سيشربون شرابًا لا يدانيه شراب ؛ إذ هو صنعة اللّه الخالصة للمؤمنين الذين كبحوا جماح شهواتهم وأطاعوا اللّه تعالى . ولا يخفى ما في تكرر الفعل (يشرب) مرتين من تأكيد لمعنى التنعم به حال فعله ، فضلاً عما تطويه دلالة المجيء بهما مضارعين من معنى حدوث هذا الفعل المنعم به من اللّه تعالى عليهم المرة تلو الأخرى ، وأنهم يشربون ولا يملون الشرب ، وهذه مزيد خصوصية في النعيم لا توجد في خمر الدنيا ، وذكر فعل الكون (كان مزاجها كافورًا) يدل على أن له شأنًا في المزج عظيمًا ، يكون فيه من نفس الجبلة لا كما يعهد(١) . وتنكير(عينًا) لأنها عظيمة المقدار والمكان ، وتنصيصه تعالى على (عباد اللّه) أي : الذين عبدوه وآمنوا به حقًا ، فيه مزيد تنويه بهم وامتداح لهم وأنهم في كنف اللّه أبدًا ، وقوله تعالى : (يفجّرونها تفجيرًا) معناه أنهم يُجْرون تلك العين التي يشربون بها أينما حلّوا ومتى شاؤوا لا يمتنع عليهم ذلك ، وإيثار التعبير القرآني صيغة

---

(١) انظر : (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) ٢١ : ١٣٦ . ط ١ ، أم القرى للطباعة والنشر ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

فعّل دون غيرها لمح إلى كثرة وقوع الفعل منهم وقوّتهم في ذلك ، وإسناد الأفعال إليهم (يشربون) و (يشرب بها عباد اللّه) و (يفجرونها) مشعر بحريتهم المطلقة في أنهم يقومون بها ويتصرفون فيها ويتقلبون في النعيم بفضل منه تعالى ، وهكذا فالمؤمنون أكثر حظًا في القدرة المثلى على تذوق النعم .

ولقد أشار القرآن الكريم في سورة المطففين إلى قضية المزاج هذه في شراب الأبرار في قوله تعالى :﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَـٰمُهُۥ مِسْكٌ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَـٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ﴿٢٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾(١).

قال الطبري : « ومزاج الرحيق من عين تُسنَّم عليهم من فوقهم فتنصبّ عليهم (يشرب بها المقربون)من اللّه صرفًا، وتمزج لأهل الجنة »(٢).

وذكر ابن قيّم الجوزية أنَّ مزاج شراب الأبرار من التسنيم ، وهو أعلى أشربة الجنة ، وأن المقربين يشربون منه بلا مزاج ، ولهذا قال في سورة الإنسان : (عينًا يشرب بها عباد اللّه) .

وفسَّر عباد الله بأنهم المقربون السابقون ، وأخبر أنَّهم يشربون بتلك العين صرفًا محضًا ، وأنَّها تمزج للأبرار مزجًا ، وعلل لذلك بما نقله عن ابن

---

(١) المطففين : ٢٢ – ٢٨ .

(٢) (جامع البيان) ١٥ ، ٣٠ : ١٠٩ .

عباس وغيره : يشرب بها المقربون صرفًا ، ويمزج لأصحاب اليمين مزجًا ، وهذا لأنَّ الجزاء وفاق العمل ، فكما خلصت أعمال المقربين كلها للّه خلص شرابهم ، وكما مزج الأبرار الطاعات بالمباحات مزج لهم شرابهم ، فمن أَخْلَص أُخْلِص له شرابه ، ومن مَزَجَ مُزِج شرابه(١) . وهو مخالف لكلام الزمخشري وغيره كما مرَّ . وقد ذكر البقاعي أنَّ (عينًا يشرب بها المقربون) أي بسببها على طريقة المزج منها(٢) ، ونضيف أنَّه قد وقع خلاف بين العلماء في المزاج ، وفصّله أبو حيان ، بقوله : « قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وأبو صالح يشربها المقربون صرفًا ويمزج للأبرار . ومذهب الجمهور : الأبرار هم أصحاب اليمين ، وأن المقرّبين هم السابقون ، وقال قوم الأبرار والمقربون في هذه الآية بمعنىً واحد يقع لكل من نعم في الجنة »(٣). والله أعلم .

ب - جزاء المعذبين بطوائفهم :

ومنهم **المنافقون والمنافقات** ، حيث بيّن اللّه تعالى حيرتهم وسواد مصيرهم يوم الفصل بينهم وبين المؤمنين ، وذلك في قوله تعالى :

(يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ)(٤).

---

(١) انظر : (طريق الهجرتين وباب السعادتين) ١٨٤ - ١٨٥ ، تحقيق : أبي حفص سيّد بن إبراهيم بن صادق بن عمران ، دار الحديث ، القاهرة .

(٢) انظر : (نظم الدرر) ٢١ : ٣٣٠ .

(٣) (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٤٤٢ - ٤٤٣ .

(٤) الحديد : ١٣ .

والآيات قبلها تتحدث عن حال المؤمنين والمؤمنات يوم الحشر ونورهم يسعى بين أيديهم .

وقد حكم كثير من العلماء بزيادة « الباء » في قوله (بسور)؛ ومنهم الأخفش والقيسيّ وابن الأنباري(١) .

ونقل العكبري أصالتها من غير بيان لوجه ذلك(٢) ، وارتضى ابن عاشور أن يُضمَّن الفعل معنى الحجز فيعدّى بـ « الباء ، أي : « ضُرب بينهم سور للحجز به بين المنافقين والمؤمنين »(٣) .

وأرى أنَّه لما كانت دلالة الضرب الوضعية لا تتأتى في هذا التعبير ، كما لا تتأتى في قوله تعالى :

(وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ)(٤) .

والعلماء على تضمين الضرب في آية الحجاب معنى الإلقاء والوضع ، أي : يلقين ويضعن ، ولذا عُدِّي الفعل بـ«على»(٥) - لما كان الأمر كذلك فإن الفعل هنا ضمِّن فعل الحجز ، تصويراً للحجز القاهر ووقوعه في لمحة خارقة على أنه ضربة لازب من مليك مقتدر ، وعليه فالتضمين يقتضيه المقام إذ يجمع معنى الفعلين معًا ، كما يدل على ملابسة الضرب بالسور ؛ إذ لا يتأتى الحجز

---

(١) انظر : (معاني القرآن) ٢: ٤٩٥ ، و (مشكل إعراب القرآن) ٢ : ٣٥٩، و(البيان) ٢ : ٤٢١ .

(٢) انظر : (التبيان) ٢ : ١٢٠٨ .

(٣) (تفسير التحرير والتنوير) ٢٧ : ٣٨٣ .

(٤) النور : من آية ٣١ .

(٥) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٤٤٨ ، و (روح المعاني) ٩ ، ١٨ : ١٤٢.

والفصل إلا بهذا السور . وفي إيثار فعل الضرب مزيد إهانة لهم وإشعار بالنقص فهو لون من العذاب والجزاء المحيط ، ومعنى الإهانة والنقص لا يتخلف في مطلق دلالة الضرب ، فضلاً عما يثيره من معنى إحاطة هذاالسور بهم واشتماله عليهم . وهذا المعنى مفاد من التوسع في الضرب ليتناول معاني عدة ؛ منها إلتحاف السور بهم إلتحاف الخيمة بمن ضربت عليه(١).

ثم إنَّ هذه الآية معجبة ، كلما زدناها نظرًا زادتنا عطاءً وأسرارًا؛ فقد عُرِّف الطرفان – المنافقون والذين آمنوا – وخصص المؤمنون بالاسم الموصول ، وفي تخصيصهم بذلك إبراز لصفة الإيمان الملتصقة بهم وأنَّها سبب نجاتهم ، وأيًّا كان معنى (انظرونا) انتظرونا أم أُنظروا إلينا ، فإنه لا يخفى ما في الأمر من معنى عجز المنافقين ذلك اليوم ، وهوان أمرهم ، وافتضاح حقيقتهم ، وقلة حيلتهم ، وشدة حيرتهم ، وضعف شأنهم عمَّا كانوا عليه في الدنيا . وقوله تعالى على لسانهم (نقتبس من نوركم) طمع في بعض نور المؤمنين مدلول عليه بـ « من » . وللمرء أن يجتهد بخياله في جلاء حال هؤلاء المظلمين المنافقين والمنافقات بما يمده المعين القرآني الكريم – يطلبون قبسًا من نور فيقال لهم (ارجعوا وراء كم فالتمسوا نورًا) وهو أمر يفيد الاستهزاء والتهكم بهم كما كانوا يستهزئون بالمؤمنين في الدنيا ، وهم عندما يرجعون وراء هم لن يجدوا شيئًا إلا ظلامًا محيطًا بهم مطبقًا عليهم ، والرجوع يقتضي عودة إلى الوراء ، إلا أن في التنصيص على (وراء كم) ما يشير إلى مزيد من التهكم بهم حيث لايعرفون ما الذي وراء هم ، وهم غير بعيدين عنه ، وفيه لمح إلى فرط تخبط خطاهم وترددها فلا يدركون معنى الرجوع أهو إلى الأمام أم للوراء ؟ ! ، وفي ذلك من شدة الهول والفزع ما فيه . والأمر بالتماس

---

(١) انظر : الراغب (المفردات) ٢٩٥ .

نور؛ يعني بذل الجهد في البحث عن نور أي نور : يسير أم كثير ، وما هم بواجديه ؛ فالأمر للتهكم والاستهزاء . وقد يكون للتعجيز على رأي من يقول : ارجعوا إلى الدنيا ، إلا أنه قيل إنهم يرجعون إلى المكان الذي كانوا فيه فلا يجدون شيئًا وهذا مما يجعل الأمر ليس للتعجيز . وعلى كلٍ فالمعاني البلاغية لا تتزاحم . ويأتي الفعل الإلهي (فضرب بينهم بسور) مفيدًا إتيان الفعل دفعة واحدة ، تلقائيًا وفي لحظة خاطفة وبقوة لا تدع مجالاً للاتصال ، والتعبير بالماضي دال على كينونة هذا الحدث وأنه واقع لا محالة ، وأنَّ زمن الدنيا في حساب الحق تبارك وتعالى زمنٌ يسير جدًا ، وهذا أدعى لصلاح النفس ؛ فتهجر النفاق وما شابهه من فعل سيء. وها هم أولاء المؤمنون يحيط بهم نور اللّه ورحمته في مقابلة تبرز البون الشاسع بين حال الطرفين ، وأولئك المنافقون والمنافقات يحيط بهم عذاب اللّه وغضبه ، والصورة في جانبهم مليئة وناطقة بالتعذيب الحسيّ والنفسيّ .

وهذا بعض ما يعطينا الحرف في القرآن ، والقول بالزيادة قتل لهذه المعاني والأسرار . والله أعلم .

ومِن طوائف المعذبين : **الذين كسبوا السيئات** ، وقد أتت « الباء » في مقام الحديث عن الجزاء الذي أعده اللّه لهم يوم القيامة في قوله تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾(١)

---

(١) يونس : ٢٧ .

وحديثنا عن « باء » (بمثلها) ، فقد ذكر أنَّها أصلية ، كما قيل إنها زائـدة .

فتخريجها على أنَّها أصلية ؛ إمَّا على أنّ (جزاء) مرفوع بإضمار « فلهم » جزاء سيئة بمثلها، و «الباء» متعلقة بـ(جزاء) ، ذكره الفراء ورجّحه(١) ، ونقله الطبري عن بعض نحويي الكوفة على أنّ « الباء » صلة للجزاء(٢)، كما نقله ابن عطية ، وكذا الرازي عن الفراء(٣) .

وإمَّا على أنَّ « الباء » مع ما بعدها هو الخبر ، والتقدير : جزاء سيئة كائن بمثلها ، وقد ذكره الفراء على أنَّ (جزاء) مرفوع بـ « الباء »(٤)، ونقله الطبري ، وابن جني والرازي والعكبري(٥) ، وغيرهم .

وإمَّا على أنَّ « الباء » متعلقة بـ (جزاء) المرتفع بالابتداء ، والخبر محذوف ، أي : وجزاء سيئة بمثلها واقع . ذكره ابن جني(٦) ، ونقله العكبري وأبو حيان(٧) ، وغيرهما .

وأما القول بزيادة « الباء » فذكره الأخفش(٨)، ونقل الطبريّ قول

---

(١) انظر : (معاني القرآن) ١: ٤٦١ .

(٢) انظر : (جامع البيان) ٧ ، ١١ : ١٠٩ .

(٣) انظر : (المحرر الوجيز) ٩ : ٣٤ ، و (التفسير الكبير) ١٧ : ٨١ .

(٤) انظر : (معاني القرآن) ١: ٤٦١ .

(٥) انظر : (جامع البيان) ٧ ، ١١ : ١٠٩ ، و (سر صناعة الإعراب) ١ : ١٣٨، و(التفسير الكبير) ١٧ : ٨١ ، و (التبيان) ٢ : ٦٧٢ .

(٦) انظر : (سر صناعة الإعراب) ١ : ١٤٠ .

(٧) انظر : (التبيان) ٢ : ٦٧٢ ، و (تفسير البحر المحيط) ٥ : ١٤٧ .

(٨) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٣٤٣ .

بعض نحويّي البصرة : إنَّ الجزاء مرفوع بالابتداء ، وخبره (بمثلها) على زيادة « الباء »(١) . وقد حَسَّن ابن جني(٢) رأي الأخفش هذا على الزيادة ، وجعل استدلاله صحيحًا بقوله تعالى :

(وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثۡلُهَا)(٣)

إلا أنَّه ذكر تأويلين في تخريج « الباء » على الأصالة أشرنا إليهما آنفًا . كما حكم بالزيادة ابن الأنباريّ ، ونقلها العكبري ، وابن يعيش والسّمين(٤) ، وغيرهم .

وما نراه أنَّ القول بأصالة « الباء » متعينٌ ها هنا من وجهين ؛ أحدهما : نسق الآية قبلها ، حيث يقول تعالى :

(لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ قَتَرٞ وَلَا ذِلَّةٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ)(٥).

فهي وما بعدها موازنة دقيقة بين الذين أحسنوا وبين الذين كسبوا السيئات ، وجزاء كلٍ يوم القيامة . ويشكل نسق الآيتين على نمط بنائي خاص جرسًا قويًا عنيفًا مؤثرًا جدًا لا تجده إن لم يأتِ على هذا النحو ؛ من حيث كثرة الحذف وما تحفل به الآيتان من ألوان التقابل البديع مذكورًا ومفهومًا ؛ فالذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها ، ليس لهم زيادة ، بينما الذين

---

(١) انظر : (جامع البيان) ٧ ، ١١ : ١٠٩ .

(٢) انظر : (سر صناعة الإعراب) ١ : ١٣٨ .

(٣) الشورى : من آية ٤٠ .

(٤) انظر : (البيان) ١: ٤١٠ ، و (التبيان) ٢ :٦٧٢ ، و (شرح المفصل) ٨:٢٣-٢٤، عالم الكتب ، بيروت - مكتبة المتنبي ، القاهرة . و (الدر المصون) ٦: ١٨٤ .

(٥) يونس : ٢٦ .

أحسنوا لهم الحسنى وزيادة . والمسيئون ترهق وجوههم ذلة عظيمة وهوان شديد ، أما المحسنون فـ (لا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) . والمسيئون قد اسودت وجوههم (كأنَّما أغشيت وجوههم قطعًا من الليل مظلمًا) أما المحسنون فقد ابيضت وجوههم في مقابل ذلك ، وهكذا ؛ فإن في نسق الآيتين نوعًا من التقابل والتوازن بعضه مذكوروبعضه مفهوم ، وهو إيجاز لا يناسبه القول بالزيادة ، ومن هنا ينبغي تخريج « الباء » على أنَّها أصلية بوجه من الوجوه السابقة ، والقول بأنَّ (بمثلها) متعلق بـ(جزاء) المرفوع بتقدير « فلهم » هو القول الراجح في نظرنا . ولقد ذكر السمين أن مادة الجزاء تتعدى بـ « الباء » (١) ، ومثَّل بقوله تعالى :

﴿ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا ﴾(٢)

وقوله تعالى :

﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا ﴾(٣)

وعليه ؛ فـ « الباء » تكون للسبب أي أنَّ الجزاء يكون بسبب مماثل للسيئة . نضيف إلى ذلك أنَّ الجمهور لا يجيزون زيادة « الباء » في الخبر الموجب أصلاً ولا يثبتون سماعه(٤) . وعلى هذا فلا محل للقول بزيادة « الباء » في هذا الموضع .

والآخر : عدم صحة الاستدلال على زيادة « الباء » بقوله تعالى :

---

(١) انظر : (الدر المصون) ٦ : ١٨٥ .

(٢) سبأ : من آية ١٧ .

(٣) الإنسان : من آية ١٢ .

(٤) انظر : محمد عبدالخالق عضيمة (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) ١ ، ٢ : ٥١ .

(وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ)(١)

لاختلاف سياق الآيتين ؛ فالآية التي معنا المجازاة فيها أخروية ، أمَّا هـذه الايـة فـالمجازاة فيـها دنيوية ؛ فـضلاً عن أنَّه لا تقابل بينهـا وبين آية سابقة لها كالذي لحظ هناك وما يتبعه من حذف لا يتفق مع القول بالزيادة أمـا هنا فـلا شيء من ذلك نراه . فـنـسق الآية البنائي ووجـهـهـا الإعـرابي مـخـالـف تمـامًا.

المـجــازاة تـشـريعًا :

وقعت « الباء » في مقام الحض على المجازاة بالعدل حال الاعتداء ، وعدم الظلم حتى مع المشركين ، كما في قوله تعالى :

(فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ)(٢)

ونشـيـر هنا إلى الخـلاف حـول مكيّـة الآية أو مـدنيّتـهـا ، وقـد رجّح الطبري الثانية ؛ لأنَّ الآية في سياق الآيات التي فيها أمرٌ بالقتال والجهاد ، وعليه فإنَّ معناها : « فمن اعتدى عليكم في الحرم فقاتلكم فاعتدوا عليه بالقتال نحو اعتدائه عليكم بقتاله إياكم » (٣).

---

(١) الشورى : ٤٠ .

(٢) البقرة : من آية ١٩٤ .

(٣) (جامع البيان) ٢ ، ٢ : ١٩٩.

وقد خُرِّجَت « الباء » في (بمثل) على أنَّها أصلية ، وعلى أنَّها زائدة ؛ فالقول بأنَّها أصلية ذكره العكبري على أنَّ التقدير : بعقوبة مماثلة لعدوانهم(١) ، كما ذكره النسفي(٢) ، وقال أبو حيان : إنَّها متعلقة بقوله (فاعتدوا عليه) ، والمعنى : بعقوبة مثل جناية اعتدائه(٣). وذكر فيها الألوسي احتمال الأصالة(٤) .

والقول بأنَّها مزيدة ، جوّزه العكبري ، على أنَّ (مثل) صفة لمصدر محذوف أي عدوانًا مثل عدوانهم(٥) ، ونقله النسفي(٦) ، وأبو حيان الذي ضعَّف زيادتها(٧) . والألوسي على إحتمال الزيادة(٨) .

وما نراه أنَّ « الباء » أصلية على أنَّها متعلقة بقوله (فاعتدوا عليه) وليس هنا من داعٍ لتقدير محذوف على ما ذكر العكبري ، لعدم حاجة المقام لذلك ؛ ولعدم وجود مسوغ أيضًا . إنَّ المدقق في الآية الكريمة يتملكه إحساس مفعم بروح العدل المتمثل في الحض على مواجهة أعداء الله الذين أخرجوا المسلمين من ديارهم وأموالهم ، فجعلت الاعتداء الثاني مقيّدًا بالمثل وأتت «الباء» لتحدث فضل معنى لن تجده بدونها ؛ إذ هي للسبب ؛ فالاعتداء يكون بسبب مماثل للاعتداء ، وهذه الدلالة الوضيئة في المعنى أبلغ في الإشارة إلى

---

(١) انظر : (التبيان) ١ :١٥٨ .

(٢) انظر : (تفسير النسفي) ١ : ١٢٥ .

(٣) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٢: ٧٠ .

(٤) انظر : (روح المعاني) ١ ، ٢ : ٧٧ .

(٥) انظر : (التبيان) ١ : ١٥٨ .

(٦) انظر : (تفسير النسفي) ١ : ١٢٥ .

(٧) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٧٠ .

(٨) انظر : (روح المعاني) ١ ، ٢ : ٧٧ .

معنى المماثلة في استيفاء الحقوق والحدود ، فلا تجاوز ولا مغالاة فيما أباحه اللّه من حدود ينبغي أن تعرف فلا تتجاوز . وفي ذلك سبرٌ وضبط لأهواء النفوس وأبعادها التي لا تقاس ؛ فقد يصدر منها ما يخرجها عن وجه الحق والعدل . وعقّب ذلك بالأمر بالتقوى إلزاماً مناسباً مع عدم التخاذل في أداء الحدود وحرارة المواجهة في دفع المظلمة ، كما أنّ فيه حثّاً على الالتزام بالمماثلة وعدم الزيادة .

ولقد ذكر أبو حيان أنّ قوله (فاعتدوا) ليس أمراً على التحتم إذ يجوز العفو ، وسمّي ذلك اعتداء على سبيل المقابلة(١) . والمقصود بالمقابلة في كلامه ما عرف عند البلاغيين بالمشاكلة ، حيث سُمّي جزاء العدوان عدواناً على سبيل المشاكلة لما قبله ، وفي ذلك إشارة إلى القوة في رد العدوان من الكافرين المعتدين في الشهر الحرام ، وكأنّ الرد عدوان في مقابلة العدوان ، كما أنّ فيه دعوة إلى الاقتصاد في رد الجزاء حيث سمي اعتداء تزهيداً للنفوس في طلبه . وقد نوّه الدكتور محمد أبو موسى بأنّ القول بالمشاكلة هنا يغفل سببية العداوة وهي جزء مهم في المعنى(٢) . ونؤكد بأنّنا نغفل جانباً هاماً في المعنى أيضاً عندما نحكم على « الباء » بالزيادة ، لأنّنا نكون قد أغفلنا قوة العلاقة بين الاعتداء والمجازاة وهي السببية ؛ فإنّ المجازاة نتيجة لازمة ومتحتمة للاعتداء . ولا يغفل ما في حرف « الفاء » من بيانٍ لسرعة تلك المجازاة وترتبها فلا تسامح ولا عفو في استيفاء الحدود، بل نفرة رادعة للباطل ، ونصرة للّه ، وإعزاز للإسلام والمسلمين .

كما جاءت « الباء في مقام آخر **للمجـــازاة** في قوله تعالى :

---

(١) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٢: ٧٠ .

(٢) انظر : (التصوير البياني - دراسة تحليلية لمسائل البيان) ٣٥٠ . ط ٢، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾(١)

حين سقط من الصحابة سبعون شهيداً في أحد ، وعلى رأسهم أسد اللّه حمزة بن عبدالمطلب ، وقد عزم النبي – صلّى اللّه عليه وسلم – والمسلمون على الانتقام ، فوجه اللّه تعالى إلى العدل وضبط النفوس حتى في المعاقبة والمجازاة(٢) . ولقد نقل العكبري القول بأصالة « الباء » مضعّفًا على أنَّها للسبب ، كما ذكر القول بالزيادة(٣) . وكون « الباء » للسبب أدعى للعدل ، وأدل على المماثلة في أداء الحقوق. ولما كان السعي إلى تحقيق العدل أمرًا يراد لكنه مستحيل التحقيق فلا ينال بالنسبة للبشر إلا بوحي وتوجيه إلهي – جاء استعمال «إنْ» للشك في الشرط غير المقطوع به إشارة إلى الشك في اختيار العقوبة ويؤيده ذلك التعقيب الكريم(ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) والصبر من المعاني النفسية العميقة ؛ لأنَّه يطوي مجاهدة عظيمة للنفس عما تهوى ، وتوطينًا لها على احتمال المكاره إذا استحكمت الأزمات وتعقدت حبالها وترادفت الضوائق .

الترغيب في الإيمان :

جاءت « الباء » في مقام الترغيب الكريم في الإيمان ، بالدخول في الدين ، والدعوة الصريحة إليه ، في قوله تعالى :

---

(١) النحل : ١٢٦ .

(٢) انظر على سبيل المثال : (جامع البيان) ٨ ، ١٤ : ١٩٥ – ١٩٦ .

(٣) انظر : (التبيان) ٢ : ٨١ .

﴿ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾(١)

وصلة الآية بما قبلها أنَّه تعالى لما بيّن طريق الدين الواضح ، وهو اعتراف الإنسان بنبوة من قامت الدلالة على نبوته رغّب في مثل هذا الإيمان(٢) ، فكان قوله : (فإن آمنوا ...) الآية .

ومجمل آراء العلماء في « الباء » في (بمثل) على النحو التالي :

١ - أنَّها أصلية ؛ إمَّا على أنَّها للملابسة ، جوّزه أبو السعود بقوله : « فإنْ آمنوا ملتبسين بمثل ما آمنتم ملتبسين به ، أو فإنْ آمنوا إيمانًا ملتبسًا بمثل ما آمنتم إيمانًا ملتبسًا به من الإذعان والإخلاص وعدم التفريق بين الأنبياء عليهم السلام »(٣) كما اختاره ابن عاشور(٤) .

وإمَّا على أنَّها للاستعانة ، جوّزه الزمخشري ، فقال هي : « كقولك : كتبت بالقلم وعملت بالقدوم ، أي : فإنْ دخلوا في الإيمان بشهادة مثل شهادتكم التي آمنتم بها »(٥) . ونقله أبو حيان والسمين(٦) ، وأشار الشهاب إلى ذلك بقوله أي « إن دخلوا في الإيمان باستعانة شيء دخلتم في الإيمان باستعانته ، وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا »(٧) . كما نقله ابن عاشور وعدّه

---

(١) البقرة : ١٣٧ .

(٢) انظر : الرازي (التفسير الكبير) ٤ : ٨٣ .

(٣) (تفسير أبي السعود) ١ : ١٦٧ .

(٤) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ١ : ٧٤١ .

(٥) (الكشاف) ١ : ٩٧ .

(٦) انظر : (تفسير البحر المحيط) ١: ٤٠٩ ، و (الدر المصون) ٢ : ١٤٠.

(٧) (حاشية الشهاب) ٢ : ٢٤٧ .

وجهًا متكلَّفًا(١) .

وإمَّا على أنَّها بمعنى « على » ، نقله أبو حيان مضعفًا عن ابن مالك ، أي : فإن آمنوا على مثل ما آمنتم به(٢) ، كما نقله السمين(٣) .

٢ - أنَّها زائدة ، ذكره الزمخشري(٤) ، ونقله ابن عطية مضعّفًا(٥)، كما ذكره ابن الأنباريّ ، والعكبريّ ، والنسفيّ(٦) ، وغيرهم . وعدّه ابن عاشور وجهًا متكلَّفًا(٧) .

ونقول : إن تعدد وجوه الأصالة في « الباء » قمنٌ أن يطامن من غلو القول بالزيادة لقيامه على التكلف . و« الباء » هنا حسبما نرجح تدل على معنى الملابسة ؛ ملابسة الإيمان بالمشركين ، مثل ملابسة المؤمنين به ، وقد أعان مقام الترغيب في الإيمان على جلاء هذه الدلالة ؛ إذ الإيمان من المعاني الدينية عميقة الأثر ولا تستقيم حياة الفرد إلا به ، ولا يقبل عمل المرء إلا على أساسه ، إذا ما تهيأت للنفس أدواته ، وأيقنت بوسائله . وهكذا ، فملابسة الإيمان لصاحبه أبعث على الخير وأهدى للصلاح وأدعى للفلاح . وقوله : (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) حثٌ على صفة الإيمان المماثل لإيمان المؤمنين حقًا بهذه النبرة المُرغِّبة . ولا يفوتنا التنبيه إلى قيام الجملة على

---

(١) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ١ : ٧٤١ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ١ : ٤١٠ .

(٣) انظر : (الدر المصون) ٢ : ١٤٠ .

(٤) انظر : (الكشاف) ١ : ٩٧ .

(٥) انظر : (المحرر الوجيز) ١ : ٣٦٩ .

(٦) انظر : (البيان) ١ : ١٢٥ ، و (التبيان) ١: ١٢١ ، و (تفسير النسفي) ٩٢:١ .

(٧) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ١ :٧٤١ .

الشرط المحكم الطاوي لاقتران الاهتداء بالإيمان ، اقتران الجواب بالشرط . وأتت « إنْ » لعدم توقع إيمان الكافرين ، وهو من جانب آخر حث لهم على الإيمان وحفزٌ لهم عليه .

وقد ذكر الزمخشري أنَّ الآية من باب التبكيت ، أي إلزام الكافرين بأن يحصلوا دينًا آخر مثل دين المؤمنين مساويًا له في الصحة والسداد فإن حصلوا فقد اهتدوا ، ولما كان لا إمكان له فلا إمكان لاهتدائهم ، ومؤدى ذلك البحث عن نظير للإسلام يؤمنون به(١). وهو رأي شاع عند من بعده ؛ فنقله عنه الرازي وأبو حيان والشهاب(٢) . إلا أنَّه فيما نرجح غير وجيه ، وقد رفضه أبو السعود ونعته بأنه مما لا يليق حمل النظم الكريم عليه(٣) ، وانفرد بهذا الرأي ، ووقف به إزاء مدرسة الكشاف وغيره ، فالمسألة إذًا دعوة صريحة فإنْ آمنوا باللّه وما أنزل على رسله فقد اهتدوا ، وإن أعرضوا فسوف ينتقم اللّه منهم تهديدًا لهم ووعيدًا ؛ لأنَّه لم ينزل من السماء إلا دين واحد ، ولا طريق آخر وراءه . ثم إنَّ المماثلة هنا لا يقصد بها تحصيل إيمان دين آخر مثل دين الإسلام مساوٍ له في الصحة والسداد ، وإنَّما المماثلة المعتبر فيها أصحاب العقيدة الواحدة . وقد ألمح الطبري إلى ذلك حين ذكر أنَّ التشبيه واقع بين التصديقين والإقرارين لا بين المؤمن به ، أي : « فإن صدّقوا مثل تصديقكم بما صدقتم به من جميع ما عددنا عليكم من كتب اللّه وأنبيائه فقد اهتدوا »(٤).

---

(١) انظر : (الكشاف) ١ : ٩٧ .

(٢) انظر : (التفسير الكبير) ٤: ٨٤ ، و (تفسير البحر المحيط) ١ : ٤١٠، و(حاشية الشهاب) ٢ : ٢٤٧ .

(٣) انظر : (تفسير أبي السعود) ١: ١٦٧ .

(٤) (جامع البيان) ١ ، ١ : ٥٦٩ .

أحوال الكافريـــن :

جاء ت « الباء » في مقام التعجب من بلوغ أحوالهم يوم القيامة مبلغًا عظيمًا في السوء بحيث يتعجب من قدرتهم على سماع آلامه الفظيعة ومشاهدة مناظره البشعة ، نتيجة لضلالهم وإعراضهم عن هذا اليوم بإعراضهم عن دلائل الهدى في الدنيا وإنكارهم لهذا اليوم ، وذلك في قوله تعالى :

﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝٣٧ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ۖ لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾(١).

والآيات قبلها تتحدث عن اتخاذ الكافرين للّه أندادًا ، وجعلهم له ولدًا على معرفتهم – بأسماعهم وأبصارهم – دلائل وحدانيته تعالى .

والحكم بأنَّ « الباء » في (بهم) أصلية يتأتى على وجوه ، إمَّا على أنَّها للتعجب ، كما ذكر المالقي ، وجعله معنًى مستقلاً من معاني « الباء » ، كما أنَّه استقل بهذا الرأي فلم أعثر عليه عند من قبله ، والمعنى كما قال إنَّ : « هؤلاء ممن يتعجب منهم ... ، إذ لا يصح التعجب من اللّه تعالى لإحاطة علمه بالكليّ والجزئي على ما هو عليه سبحانه ، والتعجب لا يكون إلا مما خفي سببه . ولا يصح أن تكون هذه « الباء » زائدة لئلا يفسد معناها ويخرج الكلام عن التعجب ، وإن كان ما بعدها في موضع فاعل عند قوم وفي موضع مفعول عند آخرين »(٢) . ونفي التعجب عنه سبحانه رأي لبعض الخلف

---

(١) مريم : ٣٧ – ٣٨ .

(٢) (رصف المباني) ٣٧ – ٣٨ .

المؤولين ، أمَّا السلف – رضي الله عنهم – فعلى نسبة هذه الصفات كالضحك والتعجب على نحو يليق بجلال اللّه وكماله وهو من المتشابه . والمهم أن «الباء» عنده أصلية .

وقد فصّل المرادي بعد ذلك قول المالقي في كون « الباء » للتعجب ، وذكر أنَّ فيها مذهبين ؛ أشهرهما : أنَّها زائدة . والثاني : أنَّها للتعدية وليست بزائدة ، وأنَّ الهمزة في مثل « أحسن بزيد » للصيرورة ، وهو أمرٌ للسبب أو للشخص(١) . ولقد أجاز الزمخشري – قبله – معنى التعدية هذا في مثل «أكرم بزيد » على أنه أمرٌ لفظًا ومعنًى(٢) .

وإمَّا على أنَّها للإلصاق ، نقله الرازي في هذه الآية فيما سمعه عن بعض الأدباء ، « وهو أنَّ قولك « أكْرِم بزيد » يفيد أنَّ زيدًا بلغ في الكرم إلى حيث كأنه في ذاته صار كرمًا ، حتى لو أردت جعل غيره كريمًا فهو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك ، كما أنَّ من قال « أكتب بالقلم » فمعناه أنَّ القلم هو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك »(٣) وما نظنه أنَّ معنى الإلصاق هذا إنْ كان متأتيًا في « أكتب بالقلم » على أنَّ القلم يلصق بالمقصود وهو الكتابة ، فهو غير متأتٍ في مثل « أكْرِم بزيد » ولا يخلو من غرابة في فهم هذا الأسلوب التعجبي .

وأمَّا الحكم بزيادة « الباء » فذكره الزّجّاج بقوله : « وأمَّا الدلالة على زيادتها ... فهي أنَّ الفعل لا يخلو من أن يكون للمخاطب أو الغائب ، فلو كان

---

(١) انظر : (الجنى الداني) ٤٦ – ٤٨ .
(٢) انظر (المفصّل في علم العربية) ٢٧٦ – ٢٧٧ ، ط ٢ ، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة ، لبنان ، بيروت .
(٣) (التفسير الكبير) ٢١ : ٢٢١ .

للمخاطب لثنّى فيه الفاعل تثنيته للمخاطب وجُمع بجمعه وأُنّث لتأنيثه ، فلما أفرد في جميع الأحوال ولم يعتبر به الخطاب ، عُلم أنَّه ليس للمخاطب ، وإذا لم يكن له ثَبت أنَّه للغائب . ويدل على ذلك أيضاً : أنَّ المعنى إنَّما هو على الإخبار عن المخاطب ، ألا ترى أنَّ قولهم : أكرم به ، يُراد به أنه قد كَرُمَ ، وإنَّما دخلت الهمزة على حدّ ما دخلت في قولهم : أجرب الرجلُ ، وأقطف ، وأعرب ، وألأم ، وأعسر، وأيسر، إذا صار صاحب هذه الأشياء ،وكذلك « أكرم » معناه : صار ذا كرم ، و (أسْمِع بهم وأبْصِر) صاروا ذويَ بصر وسمع ، خلاف من قال تعالى فيه :

(وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ)(١) .

فإن قلت : كيف جاء على لفظ الأمر ؟ قيل : كما جاء :

(قُلۡ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَدًّاۚ)(٢)،

والمعنى : فمدَّ له الرحمن مدّاً »(٣) .

ومؤدّى كلامه : أنَّ هذا الفعل لما بُني على التعجب لزم صيغة واحدة ، وإنْ كان ظاهرها الأمر فحقيقتها المضيُّ ، وهو إنَّما يقصد الوجه النحوي من حيث إنَّ الفعل الماضي غائب وخبر ، ولم يتعرض « للباء » بذكر ، وقد نضجت هذه الفكرة عند من بعده ، وصيغت صياغة طيّبة على النحو الذي نجده في

---

(١) الإسراء : من آية ٧٢ .

(٢) مريم : من آية ٧٥ .

(٣) (إعراب القرآن) ٢ : ٦٧٠ .

كتب اللغة والتفسير وغيرهما(١) ، من أنَّ الفعل لفظه الأمر ومعناه التعجب ، وهذا هو الوجه البلاغي بعيدًا عن الدلالة الخبرية للفعل التي قال بها الزّجّاج ، وقد كانت هذه الدلالة هي الوسيلة للدلالة البلاغية المقصودة من الأسلوب وهي الإنشاء المسيطر بحيث لا تذكر معه الدلالة الأولى ، وإنَّما ينصرف الذهن إلى معنى التعجب لا مجرد الإخبار .

وإنْ كنا نجد غير رأي على أنَّ هذا الأسلوب لفظه الأمر ومعناه الخبر،وقد نقله الزمخشري في مثل قولهم : « أكرم بزيد » ، ولم يرتضه وعَدّه بذوقه البلاغي ضربًا من التعسف(٢) ، وهو جيدٌ؛ لأنَّ كون معناه الخبر لا يتفق مع كون الأسلوب تعجبيًا ، فهو من الإنشاء غير الطلبي باتفاق العلماء ، ولا وجه لكونه خبريًا . وكون الأسلوب معناه الخبر مما ذكره أيضًا الرازي والسكاكي(٣).

وممن ذكر أنَّ « الباء » زائدة المراديُّ على مذهب سيبويه وجمهور البصريين(٤)، كما ذكره ابن هشام والشهاب(٥) .

---

(١) انظر على سبيل المثال : النحاس (إعراب القرآن) ٣ : ١٨ ، وابن الأنباري (البيان) ٢ : ١٢٦ ، والعكبري (التبيان) ٢ :٨٧٥ ، و النسفي (تفسير النسفي) ٢: ٣٢٩ .

(٢) انظر : (المفصل) ٢٧٦ .

(٣) انظر : (التفسير الكبير) ٢١ : ٢٢١ ، و (مفتاح العلوم) ٥٥٣، تحقيق : أكرم عثمان يوسف ، ط١ ، دار الرسالة ، بغداد ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

(٤) انظر : (الجنى الداني) ٤٧ .

(٥) انظر : (مغني اللبيب) ١ : ١٠٦ ، و (حاشية الشهاب) ٦ : ١٥٩ .

كما ذكر الزمخشريّ كونها زائدة في مثل « أكْرِم بزيد » وجعل الأسهل مأخذًا فيه أنْ يقال إنه أمرٌ لكل أحدٍ بأن يجعل زيدًا كريمًا أي بأن يصفه بالكرم . وعليه فالفعل أمرٌ لفظًا ومعنًى . وقد نقله عنه الرازي(١) . وذكر أبو حيان عن أبي العالية أنه أمرٌ حقيقة للرسول ، أي : اسمع الناس اليوم وأبصرهم بهم ويحديثهم ماذا يصنع بهم من العذاب إذا أتوا محشورين مغلولين(٢) .

ولعل من أعجب ما وقعت عليه في هذا ما ذكره أحد المحدثين من نفي أسلوب التعجب بصيغتيه ، وأنَّ الأسلوب مفيد بيان عظم المشهد في ذلك اليوم(٣) . كأنّه يريد وصفه بأنه جليل خطير رهيب مخيف .

ونقول : إنَّ هذه « الباء » لازمة لصيغة التعجب لم تنفك عنها إطلاقًا ، وقولهم بأنَّها زائدة لازمة من الكلام الذي يدفع بعضه بعضًا لما فيه من التناقض ؛ إذ كيف يكون الحرف زائدًا لازمًا في وقت واحد ؟ ! ولذلك قال العلماء في تأويلها « ما أسمعهم وما أبصرهم » وهذا هو الذي يجعل لرأي المالقي وجاهة من حيث إنَّها تعجبية ؛ لأنَّها ملازمة لمعنى التعجب ؛ وهذا هو الذي يلائم السياق ؛ فهو تعجب من حدة أسماع الكفار وأبصارهم يوم القيامة بعدما كانوا يصمون آذانهم ويغضون أبصارهم في الدنيا(٤) عن دلائل الحق

---

(١) انظر : (المفصل) ٢٧٦ ، و (التفسير الكبير) ٢١ : ٢٢١ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٦ : ١٩١ .

(٣) انظر : د. إبراهيم السامرائي (من أساليب القرآن) ٧٢ ، ط ١ ، مؤسسة الرسالة ، دار بيروت . دار الفرقان للنشر والتوزيع ، عمّان ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

(٤) انظر : (الكشاف) ٢ : ٤١١ ، و (التفسير الكبير) ٢١: ٢٢١ .

ورؤيتها واليقين بوحدانية اللّه تعالى . وقد علل الزَّجَّاج أسباب التعجب بقوله : « لأنَّهم شاهدوا من البعث وأمر اللّه – عز وجل – ما يسمع ويبصر بغير إعْمال فكر وترويةٍ . وما يُدْعَوْن إليه من طاعة اللّه – جل جلاله – في الدنيا يحتاجون فيه إلى فكر ونظر فضلّوا عن ذلك في الدنيا وآثروا اللهو على الهوى »(١).

وهكذا فـ« الباء » بدلالتها التعجبية أدل على وصف الحالة الذهنية والنفسية التي سيكون عليها الكفار ذلك اليوم ، ووراءه ما وراءه من الدلالة على غضب اللّه تعالى وشدة العقاب المعبر عنه بـ (فويل) وهو وصف أو دعاء بالهلاك والثبور ، وقيل : هو اسم لواد في جهنم جزاءًا رادعًا قارعًا يوم شهودهم أهوال الحساب في ذلك الموقف المهول المخيف ، وتنكير (مشهد) ووصفه بـ(عظيم) ؛لأنّه لا أهوال تشاهد ويعظم أمرها كتلك التي تسمع وترى في موقف المساءلة والمحاسبة والمجازاة . ونجد القرآن الكريم عظيم السلطان والسيطرة حين يلتقط حركتي السمع والبصر خصوصًا ؛ لأنَّهما أدل على الإيقاظ والإشارة والتحرك والمعرفة . إنَّ الآية تنقلنا بين الدنيا والآخرة في لحظات خاطفة فنبصر هؤلاء الكفار في دنياهم لاهين منصرفين عن دلائل الحق ، وفي الآخرة وقد وضح الحق أمامهم ، فنستشعر سلطان اللّه تعالى وملكه زمام كل شيء ، والظالمون في ضلال مبين لأنّهم جشموا أنفسهم ما لا طاقة لهم به ، وغدًا سيعرفون .

---

(١) (معاني القرآن وإعرابه) ٣ : ٣٣٠ .

نعمه تعالى على العباد :

وقعت « الباء » في مقام المن وتعديد النعم على العباد ، والحث على شكرها وهي التي لا تعد ولا تحصى ، ومنها : إنزال القطر ، وإنشاء الحياة منه ، ومنها شجرة الزيتون ، كما في قوله تعالى :

(وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ ﴿١٨﴾ فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿١٩﴾ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْءَاكِلِينَ)(١)

والآيات قبل ذلك إنَّما تعرض لدلائل وجوده تعالى ، واتصافه بصفات الجلال والوحدانية ؛ ومنها الاستدلال بنزول القطر ، وما يحدثه من أثر في النبات .

ونشير إلى أنَّ « الباء » في(بالدُّهن) تكاد تكون أكثر الباءات أخذًا وردًا من قبل العلماء ؛ لاختلاف القرّاء في قراء ة الفعل (تُنْبُت) ، وإن كان بعضها آخذًا بعناق بعض على ما سيظهر . على أنَّ في الفعل قراء تين سبعيتين ؛ أحدهما : (تَنبُت) بفتح التاء وضم الباء . وقرأ بها نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي(٢) . ومجمل آراء العلماء في « الباء » على هذه القراء ة :

---

(١) المؤمنون : ١٨ - ٢٠ .

(٢) انظر : ابن مجاهد (السبعة في القراءات)٤٤٥ . تحقيق : د.شوقي ضيف، ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة . والقيسي (كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها) ١٢٧:٢ ، تحقيق : د. محي الدين رمضان، ط ٤ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

١ - أنَّها أصلية ، إمَّا على أنَّها للملابسة والمصاحبة والمعية ، والجار والمجرور (بالدُّهن) في موضع الحال . قال الزّجّاج : « أي : تنبت وفيها دُهْنٌ ومعها دُهْنٌ ، كما تقول : جاء ني زيد بالسيف ، تريد جاء ني ومعه السيف »(١) . وقد اختار الطبري هذه القراء ة ، والتقدير : « أي : تَنْبُتُ هذه الشجرة بثمر الدُّهْن »(٢) . ونقل الرماني ذلك منظِّرًا بقولك : خرج بدرعه أي خرج دارعًا(٣) ، وجعل الراغب المقصود : « أنَّها تنبُتُ النباتَ ومعه الدُّهن ، أي والدُّهن فيه موجودُ بالقوةِ »(٤) يريد المصاحبة والملابسة . وأشار الزمخشريّ إلى معنى الملابسة والمصاحبة والمعية عند حديثه عن تعلق اسم اللّه بالقراء ة فذكر وجهين ؛ الثاني منهما : « أن يتعلق بها تعلق الدُّهن بالإنبات » ، وذكر أن « الباء » في موضع الحال : « أي تنبت وفيها الدهن »(٥) . وذكر معنى الملابسة كثير من المفسرين(٦) ، وبيّن ابن عاشور أنَّ هذه الآية مثال لباء الملابسة ، والمعنى : أنَّها تنْبُتُ ملابسة للدُّهن(٧) ، وهو من أجود ما قال .

وإمَّا على أنَّها « باء » التعدية ، ذكره الرمانيّ(٨)، والقيسي الذي جعلها للتعدية لا غير ؛ لأنَّ الفعل ثلاثي لا يتعدى(٩) . كما ذكره ابن

---

(١) (معاني القرآن وإعرابه) ٤ : ١٠ .

(٢) (جامع البيان) ١٠ ، ١٨: ١٤ - ١٥ .

(٣) انظر (كتاب معاني الحروف) ٣٩ .

(٤) (المفردات) ٧٠ .

(٥) (الكشاف) ١ : ٥ ، و ٣ : ٤٥ .

(٦) انظر : ابن عطية (المحرر الوجيز) ١١ : ٢٢٨ ، وأبا السعود (التفسير الكبير) ٢٣ : ٨٩ ، وأبا حيان (تفسير البحر المحيط) ٦:١: ٤٠ .

(٧) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ١٨ : ٣٨ .

(٨) انظر : (كتاب معاني الحروف) ٣٩ .

(٩) انظر : (كتاب مشكل إعراب القرآن) ٢ : ١٠٦ .

الأنبـاريّ(١)، وأبو السـعود الذي قـال هـي صلة مـعـدية(٢) ، وأراد بالصلة التعلق ، وهو مما أشار إليه الشهاب أيضًا(٣) .

٢ - أنّها زائدة ، ذكره أبو عبيدة(٤) ، ونقله الزّجّاج مضعفًا(٥)، وكذا الراغب الذي نفاه بقوله: إنّه غير مقصود كون المعنى : تنبت بالدُّهن(٦).

والقراءة الأخرى : (تُنبِت بالدُّهن) بضم التاء وكسر الباء ، وقرأ بها ابن كثير وأبو عمرو(٧) . ومجمل آراء العلماء في « الباء » على هذه القراءة :

١ - أنّها أصلية ، إمّا على أنّها للمصاحبة والملابسة والمعية ، والجار والمجرور (بالدُّهن) في موضع الحال ، والمفعول محذوف ، ذكره الرمانيّ ، والتقدير : « تنبت ثمرتها بالدُّهن ، أي : وفيها الدُّهن »(٨) .

وذكر ابن جني أنّ تأويل «الباء » على غير الزيادة عند حذّاق أصحابه هو : «تُنبت ما تنبته والدُّهن فيها ، كما تقول : خرج زيد بثيابه ، أي : وثيابه عليه ، وركب الأمير بسيفه ، أي :وسيفه معه »(٩) كما نقل الزمخشريّ مسألة

---

(١) انظر : (البيان) ٢ : ١٨٢ .
(٢) انظر : (تفسير أبي السعود) ٦ : ١٢٨ .
(٣) انظر : (حاشية الشهاب) ٤ : ٣٢٦ .
(٤) انظر : (مجاز القرآن) ٢ : ٥٦ .
(٥) انظر : (إعراب القرآن) ق ٢ : ٦٧١ .
(٦) انظر : (المفردات) ٧٠ .
(٧) انظر : ابن مجاهد (السبعة في القراءات) ٤٤٥ . والقيسي (كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها) ٢ : ١٢٧ .
(٨) (كتاب معاني الحروف) ٤٠ .
(٩) (سر صناعة الإعراب) ١ : ١٣٤ .

حذف المفعول ، وكذا ابن عطية عن أبي علي الفارسيّ(١) ، كما ذكرها كثير من المفسرين(٢) .

ونقل القيسيّ مضعفًا أنَّ « الباء » في (بالدُّهن) « إنَّما دخلت على مفعول ثانٍ هو في موضع الحال ، والأول محذوف تقديره : تنبت جناها بالدُّهن ، أي : وفيه دهن ؛ كما تقول : خرج بثيابه ، وركب بسلاحه ، أي : خرج لابسًا ومتسلحًا ، والمجرور في موضع الحال »(٣) . كما نقل الشهاب احتمال : « تعدية أنبت بـ«الباء » لمفعول ثانٍ »(٤) .

وإمَّا على أنَّها دالة على لزوم الإنبات ومداومته ، نقله القيسيّ مضعفًا(٥) . ولا نعرف هذه الدلالة في معاني « الباء » ، ولعله أراد بها الاستصحاب اللازم .

وإمَّا على أنَّها « باء » التعدية ، وتكون أنبت بمعنى نبت ، على تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم ، وقد ذكر هذه الدلالة ابن الأنباري(٦) وحده ، فالفراء قبله أشار إلى أنَّ أنبت ونبت لغتان من غير بيان لمعنى « الباء »(٧). وكذا صنع الطبريّ ، والزمخشريّ ، والرازيّ ، وابن هشام(٨)، وغيرهم .

---

(١) انظر : (الكشاف) ٣ : ٤٥ ، و (المحرر الوجيز) ١١: ٢٢٨ .

(٢) انظر (التفسير الكبير) ٢٣ : ٨٩، و (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٤١٠ ، و(تفسير أبي السعود) ٦ : ١٢٨ .

(٣) (كتاب مشكل إعراب القرآن) ٢ : ١٠٥ .

(٤) (حاشية الشهاب) ٤ : ٣٢٦ .

(٥) انظر : (كتاب مشكل إعراب القرآن) ٢ : ١٠٥ .

(٦) انظر : (البيان) ٢ : ١٨٢ .

(٧) انظر : (معاني القرآن) ٢:٢٣٢ .

(٨) انظر : (جامع البيان) ١٠ ، ١٨: ١٤ ، و (الكشاف) ٣:٤٥ ، و(التفسير الكبير) ٢٣: ٨٩ ، و (مغني اللبيب) ١ : ١٠٢.

٢ – أنَّها زائدة ، ذكره الرمانيّ(١) ، ونقله ابن جنيّ ، والقيسيّ ، والطبريّ(٢) ، وغيرهم . كما ذكره العكبريّ وأبو حيان مضعّفين(٣) .

ولعل شيئًا من الإطالة في النقل قد داخل معالجة « الباء » في هذه الآية لاختلاف قراءة الفعل (تَنْبُتُ) ؛ إلا أنَّ المثير والعجيب حقًا أن تتفق الدلالةفي القراءتين ، فتتمحض « الباء » لمعنى الملابسة والمصاحبة والمعية سواء أكان الفعل لازمًا أم متعديًا، وهو المعنى الأدق والأنسب لغرض الآية التي تفصِّل –على قصرها – تفصيلاً دقيقًا محكمًا آثار نعمة الدُّهن على الإنسان ، وتبين طرق الإفادة من هذه الشجرة . وقد وضّح الراغب معنى المصاحبة أيّما توضيح حين قال : إنَّ الدُّهن موجود فيها بالقوة(٤) . وكأنَّ هذه الشجرة لا تنبت إلا وقد استصحبت الدُّهن ؛ لأنَّه من نسجها ومما تشتمل عليه في تركيبها الخلوي ، وهذا هو الفارق الجوهري بين مجيء « الباء » وتركها ، يعني بين (تَنْبُتُ بالدُّهن) و« تَنْبُتُ الدُّهن » ، فالأولى تقتضي شدة ملابسة واشتمال الشجرة على الدُّهن ، واستصحابها له منذ إنباتها ، أمَّا الثانية : فلا نجد فيها مثل هذا المعنى القوي الملابس المتمكن .

ونشير إلى شيء معجب هو بناء الآية ؛ إذْ قوامها على المقاطع الصغيرة ؛ فقوله تعالى : (تخرُج) وصف لـ (شجرة) ، و (من طور سيناء) متعلق بالفعل (تخرج) و (تَنْبُتُ بالدُّهن) وصف آخر لـ (شجرة) و (صبغ للآكلين) عطف على (بالدُّهن) . وأمرٌ آخر في بناء الأفعال فيها ، فقد أُضمر

---

(١) انظر : (كتاب معاني الحروف) ٤٠ .

(٢) انظر : (سر صناعة الإعراب) ١ : ٣٤ ، و (كتاب مشكل إعراب القرآن) ٢:١٠٥ ، و (جامع البيان) ١٠ ، ١٨ : ١٤ .

(٣) انظر : (التبيان) ٢ : ٩٥٢ ، و (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٤٠١ .

(٤) انظر : (المفردات) ٧٠ .

الفاعل من الفعلين ، والمفعول في (تَنْبُتُ) إن كان متعديًا ، وهذا الحذف غير متلائم مع القول بزيادة « الباء » إذ كيف يحتمل السياق الوجهين معًا ، وهما ضدّان ؟ !

وقد نبّه الشهاب إلى أن إسناد الإنبات إلى الشجرة بل وإلى الدُّهن فيه قوة ملابسة بينهما(١) ، كما نوّه الراغب بما في لفظه (الدُّهن) من تنبيه إلى ما أنعم الله به تعالى على عباده وهداهم إلى استنباطه(٢) ، ولا نغفل ما في التعبير بالمضارع : (تخرج) و (تَنْبُتُ) من استحضار لهذه الصورة الباهرةمن دلائل القدرة الإلهية في إخراج الشجرة من طور سيناء وإنباتها ، وكأنَّ هذا الحدث ماثل أمام أعيننا نستحضره للمشاهدة الحية والنظر الواقع والتمتع بباهر القدرة . وتنكير (شجرة) لعظمها ، ووصفها بـ(تخرج) ، إشارة إلى أصل منبتها من هذه الأرض التي نودي فيها موسى – عليه السلام – ، وهذا مزيد تشريف لهذه البقعة المباركة ، فما يخرج منها طيب يعم به النفع والخير سائر البقاع .

« الباء » بعد الفعل (كفى) :

ذكر ابن فارس في دلالة الفعل « كفى » أنَّ : « الكاف والفاء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على الحَسْب الذي لا مستزاد فيه »(٣)، وفسّره الراغب بعده بما كان فيه : « سد الخَلة وبلوغ المراد في الأمر »(٤)، ولقد جاء

---

(١) انظر : (حاشية الشهاب)٤ : ٣٢٦ .

(٢) انظر : (المفردات) ٧٠ .

(٣) (معجم مقاييس اللغة) مادة : كفى .

(٤) (المفردات) ٤٣٧ .

هذا الفعل في القرآن الكريم متعدياً بنفسه في موضعين ، هما قوله تعالى :

﴿ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴾(١)

وقوله تعالى :

﴿ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ﴾(٢)

والكفاية هنا بمعنى الحماية من الكيد ، والوقاية من الأذى .

كما جاء معدى بـ « الباء » في « ٢٦ » موضعاً بمعنى حَسْب ، ولم تتخلف الدلالة في أسلوب واحد بما يمثل ظاهرة قرآنية تستأهل النظر ؛ فلقد أتت هذه الصيغة مقصودة قصداً معجزاً فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته في أكثر الأساليب ، وذلك ملفت إلى أنَّ القدرة التي حققت هذا الفعل وهو فعل الكفاية في عالم الإنسان إنما هي قدرة الله وحده لا شريك له ، وأنَّ فعل الكفاية هذا من رزق الله لعباده ، وهو دليل على محدودية الفعل البشري وضعفه .

ولقد كان هذا الأسلوب القرآني الكريم موضع مجاذبة بين العلماء من حيث القول بأصالة « الباء » أو زيادتها فيه .

وللقائلين بالأصالة آراؤهم المعتبرة ، وكثير منها سديد ، يلائم بلاغة النظم الكريم ، فلقد ذكر الفراء وجه استعمال حرف « الباء » في قوله تعالى :

﴿ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾(٣) .

بقوله إنَّها : « وكل ما في القرآن من قوله (وكفى بربك) (وكفى بالله)

---

(١) الحجر : ٩٥ .

(٢) الأحزاب : من آية ٢٥ .

(٣) الإسراء : من آية ١٤ .

(وكفى بنفسك اليوم) فلو ألقيت « الباء » كان الحرف مرفوعًا ، كما قال الشاعر :

وَيُخْبرنِي عَنْ غَائبِ المرءِ هَدْيُهُ   كفَى الهَدْيُ عمَّا غَيّب المرء مُخبِرا

وإنما يجوز دخول « الباء » في المرفوع إذا كان يُمدح به صاحبه ، ألا ترى أنّك تقول : كفاك به ونهاكَ به وأكرِم به رجلاً ، وبئس به رجلاً ، ونعم به رجلاً ، وطاب بطعامك طعامًا ، وجاد بثوبك ثوبًا . ولو لم يكن مدحًا أو ذمًا لم يجز دخولها ؛ ألا ترى أنَّ الذي يقول : قامَ أخوك أو قعد أخوك لا يجوز له أن يقول : قام بأخيك ولا قَعَد بأخيك ؛ إلاّ أن يُريد قام به غيره وقعَد به »(١) وعليه فالأسلوب إنشائي غير طلبي مبني على المدح ، و« الباء » لازمة له لا تنفك عنه .

وقد اتكأ الطبري على هذه العلة وتابعها ، حيث قال في قوله تعالى:

(وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا)(٢)

« أُدخلت « الباء » في قوله « بِربِّك » وهو في محلّ رفع ، لأنَّ معنى الكلام : وكفاك ربك ، وحسبك ربك بذنوب عباده خبيرًا ، دلالة على المدح وكذلك تفعل العرب في كل كلام كان بمعنى المدح أو الذم ، تدخل في الاسم « الباء » ، والاسم المدخلة عليه « الباء » في موضع رفع لتدل بدخولها على المدح أو الذم كقولهم : أكرم به رجلاً ، وناهيك به رجلاً ، وجاء بثوبك ثوبًا ، وطاب بطعامك طعامًا ، وما أشبه ذلك من الكلام ولو أسقطت « الباء » مما دخلت فيه من هذه الأسماء رفعت ؛ لأنَّها في محل رفع ... فأمَّا إذا لم يكن في الكلام مدح أو ذم فلا يدخلون في الاسم « الباء » ؛ لا يجوز أن يقال : قام

---

(١) (معاني القرآن) ٢ : ١١٩ - ١٢٠ .

(٢) الإسراء : من آية ١٧ .

بأخيك ، وأنت تريد: قام أخوك ، إلا أن تريد : قام رجل آخر به ، وذلك معنى غير المعنى الأول »(١).

كما نقل الرازي(٢) وأبو حيان(٣) هذا التعليل وحكاه الزركشي عن الجمهور من حيث إنَّه إنَّما يجوز الحكم بزيادة « الباء » وكذا كل حرف قيل بزيادته إذا كان دخوله كخروجه لا يؤثر في أصل المعنى المراد أداؤه ، وليس الأمر كذلك في قوله تعالى :

(وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا)(٤)

فإنَّ معناها كما هي في أحسن بزيد(٥) .

وقد ذكر الزّجّاج أنَّ معنى « الباء » في قوله تعالى :

(وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا)(٦)

هو التوكيد ، والمعنى : « وكفى اللّه وليًا وكفى اللّه نصيرًا ، إلاّ أنّ « الباء » دخلت في اسم الفاعل ؛ لأنَّ معنى الكلام الأمر ، المعنى : اكتفوا باللّه »(٧).

والظاهر تردد الزّجّاج في جعل « الباء » زائدة للتوكيد، ثم قوله إنّ (كفى) بمعنى اكتفوا ، فيكون الأسلوب إنشائيًا طلبيًا. وهو مخالف لما يرتئيه

---

(١) (جامع البيان) ٩ ، ١٥ : ٥٨ .

(٢) انظر : (التفسير الكبير) ٢٠ : ١٧٧ .

(٣) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٢٠ .

(٤) النساء : من آية ٧٩ .

(٥) (البرهان) ٤ : ٢٥٣ .

(٦) النساء : ٤٥ .

(٧) (معاني القرآن وإعرابه) ٢ : ٥٧ .

الفراء والطبري ؛ إذ الأسلوب عندهما خبري اللفظ ، ولكن معناه الإنشاء ، فهو نظير قولك : غفر الله لك ، أملاً شديداً في الغفران ، وكأنّه قد وقع واستجيب.

وهذا الرأي ذهب إليه الراغب وقال بصحته على أنّ (كفى) موضوع موضع اكتفِ(١) . واستحسنه ابن هشام(٢) ، وردّه أبو حيان ، ونفى صحته من حيث المعنى ؛ إذ الأمر يقتضي أن يكون الفاعل هم المخاطبون ويكون لفظ الجلالة (باللّه) متعلقًا به ، وكون « الباء » دخلت في الفاعل يقتضي أن يكون الفاعل هو اللّه لا المخاطبون ، فكان التناقض(٣) .

والذي أوقع الزجاج في التناقض ذكره أنّ « الباء » دخلت على اسم الفاعل ، وإنّما « الباء » وما دخلت عليه متعلقة بالفعل وهي داخلة على المفعول . وبعد هذا التصويب تكون الفكرة صائبة وملائمة لبعض المقامات التي جاء فيها الأسلوب .

وقد علل ابن عطية فائدة الزيادة :أنَّها لتبيين معنى الأمر في لفظ الخبر ، أي : اكتفوا باللّه(٤)، وهو كلام الزجاج في أساسه ، إلا أنَّه لم يستثمر استثمارًا جيدًا ؛ إذ كيف يجعل الحرف زائدًا بمعنى أنّ دخوله كخروجه ، ويجعل معناه التبيين في ذات الوقف ؟؟! وهو معنًى مخالف لما تعورف عليه في معنى الزيادة وتمحضها للتوكيد ، فكيف تكون للتبيين ؟ وعليه فوجودها على سبيل الأصالة لا الزيادة .

ورَدّه أبو حيان وجعله أفسد من قول الزجاج ؛ لأنه زاد على تناقض اختلاف الفاعل تناقض معنى الحرف؛ إذْ بالنسبة لكون اللّه فاعلاً هو زائد ،

---

(١) (المفردات) ٧٠ .

(٢) (مغني اللبيب) ١ : ١٠٦ .

(٣) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٣ : ٢٦١ .

(٤) انظر : (المحرر الوجيز) ٤ : ١٣٧ .

وبالنسبة إلى أنَّ معناه اكتفوا باللّـه هو غير زائد(١) .

وردُّ أبي حيان لا محل له ؛ إذ يُلزم ابن عطية بما لم يقله ، على أنَّ الزيادة ليست معنًى وضعيًا لحرف « الباء » .

كما نفى السهيليّ الزيادة في قوله تعالى :

(... وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا)(٢) .

وارتضى أن تكون « الباء » : « متعلقة بما تضمنه الخبر من معنى الأمر بالاكتفاء ؛ لأنَّك إذا قلت " كفى بالله " أو " كفاك زيد " ، فإنّما تريد أن يكتفي هو به، فصار اللفظ لفظ الخبر والمعنى معنى الأمر . فدخلت « الباء » لهذا ، فليست زائدة في الحقيقة ، وإنما هي كقولك : " حسبك بزيد " ، ألا ترى أن " حسبك" مبتدأ وله خبر ، ومع هذا فقد يجزم الفعل في جوابه فتقول "حسبك يَنمِ الناس " ، فـ " ينم " جزم على جواب الأمر الذي في ضِمْنِ الكلام. حكى هذا سيبويه عن العرب »(٣) .

وقد ذكر الرازي عن ابن السَّراج أن تقدير الكلام : كفى اكتفاؤك باللّـه وليًا . ولما ذكر (كفى) دل على الاكتفاء ؛ لأنَّه من لفظه ، كما تقول : من كذب كان شرًا له ، أي : كان الكذب شرًا له ، فأضمر لدلالة الفعل عليه(٤) . وهو تخريج على الأصالة ، وردّه أبوحيان بأنَّه لا يسوغ إلا على مذهب الكوفيين الذين يجيزون إعمال المصدر مع حذفه وإبقاء معموله(٥) . وقد يتمسك أنصار

---

(١) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٣ : ٢٦٢ .

(٢) النساء : من آية ٧٩ .

(٣) (نتائج الفكر في النحو) ٣٥٥ . تحقيق : د . محمد إبراهيم البنا ، دار الاعتصام .

(٤) انظر : (التفسير الكبير) ١٠ : ١١٦ .

(٥) انظر : (تفسيرالبحر المحيط) ٣ : ١٧٤ .

الأصالة بالمذهب الكوفيّ – هنا – وبخاصة أنّ الزمخشري وغيره قد طبقوا بعض ما يذهب إليه الكوفيون على بعض الأساليب القرآنية لوفائها بالبلاغة وسحر البيان ، كما في حمل الاستثناء المنقطع على المتصل .

وقد خطر ببال الرازي وجهٌ ؛ وهو أنّ « البـاء » في أصل معناها للإلصاق ، وذكر أنّ ذلك إنّما يحسن في المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين التأثير ؛ فإن قيل : كفى الله ، دل على أنه تعالى فاعل لهذه الكفاية سواء بواسطة أم بغيرها ، فإذا ذكر حرف «الباء» دل على فعله تعالى بغير واسطة . ومن هنا أبانت « البـاء » عن كفالة اللّه بتحصيل المطلوب ابتداء من غير واسطة أحد(١).

والقول بأنّ « الباء » للمصاحبة والملابسة والمعية أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسم الله تعالى(٢) . وهو وجه نستحسنه لبعض المقامات الخاصة التي جاء فيها ؛ فـ « الباء » مع هذه الصيغة نتأملها في كل مواقعها في القرآن الكريم فنجدها في كل موقع قد ارتبطت بحقيقة خاصة بها ، مع اتصال كل منها بسياقه ، على أن تكون « الباء » داخلة على المفعول .

تلك آراء القائلين بالأصالة والمترددين ومناقشة آرائهم ، أمّا القائلون بالزيادة ، فقد ذكر الرازي جامعًا أقوال من سبقه أنّ « الباء » في قوله تعالى:

(وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا)(٣) ، و (وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ)(٤)

في جميع القرآن زائدة(٥) .

---

(١) انظر : (التفسير الكبير) ١٠ : ١١٦ .

(٢) انظر : (حاشية السيّد الشريف) ١ : ٣٢ .

(٣) النساء : من آية ٦.

(٤) الإسراء : من آية ١٧ .

(٥) انظر : (التفسير الكبير) ٩ : ١٩٣.

وذكروا سر زيادتها – وهو شائع لديهم – لتأكيد الاتصال ، أي : لتأكيد شدة ارتباط الفعل بالفاعل ، فالفاعل يطلب فاعله طلبًا لا بد منه ، و «الباء» توصل الأول بالثاني ، فكأن الفعل يصل إلى الفاعل وزادته « الباء » اتصالا(١). فهي لتأكيد معنًى يراد لا لتأكيد لفظ في السياق . ونُقل عن ابن الشجري أنهم فعلوا ذلك إيذانًا بأن الكفاية من اللّه ليست كالكفاية من غيره في عظم المنزلة ، فضوعف لفظها ليضاعف معناها(٢) .

ونقول : إنّ هذا التعبير القرآني الكريم (كفى بـ ...) جاء تذييلاً متلائمًا أيما تلاؤم مع السياق ، خارجًا مخرج المثل – في معظم مواقعه – مقررًا لمواقف سابقة حينًا ، وفاصلاً بين موقفين : متعنت ومسالم حينًا آخر ، ومسبوقًا بجملة من الأوامر والنواهي حينًا ثالثًا . وجاءت « الباء » لتفيد الإلصاق أو المدح أو التبيين كما يحدده السياق .

والسياقات والأغراض القرآنية التي أتت فيها « الباء » في هذا الأسلوب القرآني الكريم على النحو التالي :

تمدح اللّه بصفاته :

جاءت في مقام التنويه **بعلم اللّه التام** الذي لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة ، كما في قوله تعالى مخبرًا عن موقف المحاسبة يوم العرض الأكبر ، وقد نصبت الموازين رمز العدل المطلق والعلم التام :

(وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ)(٣)

---

(١) انظر : الزركشي (البرهان) ٤ : ٢٥٢ .

(٢) (المصدر السابق) ٤ : ٢٥٢ .

(٣) الأنبياء : ٤٧ .

دخلت « الباء » على ضمير الرب العظيم ، وهو متسق مع سياق الآية (ونضع – أتينا)، وقيمته الإشارة إلى قدرة اللّه تعالى وبسطة سلطانه وهيمنته على جميع الأشياء ، وقدم الإرادة الإلهية التي حققت هذه الكفاية . وهو يقتضي تحذيرًا عنيفًا بمراقبة النفس وأفعالها لوجود قائم عليها يحاسبها ، وكذا يقتضي شدة الخوف من اللّه تعالى فهو يحسب ويحاسب . الموقف أخروي كما أسلفنا ، وأتت « الباء » حاسمة في إلصاق الكفاية باللّه في الحساب دون واسطة أحد .

كما جاء ت في مقام **التنويه بعدل الله التام** الذي جعل من كل إنسان حسيبًا على نفسه ، في قوله تعالى :

(وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا)(١)

ذكر الطبري أنَّ قوله تعالى (ألزمناه طائره) مثل لما كانت العرب تتفاءل به أو تتشاء م من سوانح الطير وبوارحها ، فأعلمهم جلَّ ثناؤه بذلك أن كل إنسان منهم قد ألزمه ربه طائره في عنقه نحسًا كان ذلك الذي ألزمه من الطائر ، وشقاء يورده سعيرًا ، أو كان سعدًا يورده جنات عدن(٢).

وقوله تعالى : (اقرأ كتابك) الأمر للتوبيخ ومواجهة حاسمة مع النفس وتعنيف من اللّه له ؛ فهو يعلم أنَّ أعماله محصاة لم يكتب عليه إلا ما عمله . وأتى الفعل (كفى) ليواجه هذه النفس وما قد يصدر عنها من مخاتله وإنكار

---

(١) الإسراء : ١٣ – ١٤ .

(٢) انظر (جامع البيان) ٩ ، ١٥ : ٥٠ .

ورفض ، و« البـاء » تلصق الكفـاية بهـا بهـذا الأسلوب الحـاسم . وفي هذا الأسلوب –على عمومه– إشارة إلى محدودية الكفاية البشرية ، وأنها مرهونة بنطاق صـاحبـهـا لا تتعـداه – وهذا فـاصل آخـر بين كفـاية اللّـه تعـالى وبين كفاية البشـر – ، وأنَّ المعرفة البشـرية يحكمها الغيب دائمًا . وكلمة (حسيبًا) تحقـق لنا النهاية المحتومة كما قضاها اللّه تعالى .

تسلية الرسول-عليه الصلاة والسلام-:

ونجد هـذا النسق القرآني الكريم يتكرر في مقـام التسلية لرسـول اللّـه – صلى الله عليه وسلم – ، وتثبيت فؤاده على اختلاف سياقه بما يمثل سندًا ربانيًا ؛ فـمنه **التسليـة مع الوعـد الكريم** له بـالهداية إلى كـافـة مطالبـه والنصر على أعدائـه ، كما في قوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾(١) .

« البـاء » هنا تحسم موقف اللجاجة من هؤلاء الأعداء من المجرمين ، وتجـابه مـوقـفـهم المتعنت إزاء دعوة الرسـول – صلى اللّـه عليـه وسلم – عن طريق إلصـاق الكفـاية بالرب في الهداية والنصـر . وذكـر لفظ الجـلالة (رب) غاية في بث الطمأنينة في قلبه – عليه السلام – ، فـهو مربيه ومتولي أمره ، وناصـره ، وإضافته إلى ضميره تعالى تشريف له – عليه السلام – ، وإشـارة إلـى مزيـد خصوصيةٍ بكفالتـه تعالى الهدايـة والنصـر لرسوله – صلى الله عليـه وسلم – .

---

(١) الفرقان : ٣١ .

ومنه **التسلية بعدم الخوف من أحد** ، وتبليغ رسالات اللّه تعالى للمشركين ، على القول بأنّ الخطاب له – صلوات اللّه وسلامه عليه – ، وذلك في قوله تعالى :

﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴾(١)

فالآية تخبر عن تأييده تعالى عباده المؤمنين وحفظه إياهم وحراسته لهم من الشيطان الرجيم ؛ ولذا قال تعالى : (وكفى بربك وكيلاً) ، و «الباء» هنا على رأي الفرّاء والطبريّ للمدح ، وهو مناسب لعناية اللّه بالصالحين فيدخل الاطمئنان على كل قلب مؤمن باللّه بأنه سبحانه كافيه ووكيله .

ومن **التسلية مع الوعيد الشديد** ، قوله تعالى :

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا ﴿٥٥﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٥٦﴾ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٥٧﴾ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ﴾(٢)

فالآيات السابقة تتحدث عن جهل المشركين في عبادتهم غير اللّه من الأصنام التي لا تملك نفعًا ولا ضرًا، وتحدد معالم الطريق لرسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم – في دعوته ، فما هو إلا بشير ونذير ، وهو لا يسألهم أجرًا إلا من سلك طريق اللّه ابتغاء رضاه فله الحسنى، تثبيتًا وحثًا وإعراضًا

---

(١) الإسراء : ٦٥ .

(٢) الفرقان : ٥٥ – ٥٨ .

عنهم ، ولذا ناسب ذكر الأمر بالتوكل عليه وتفويض الأمر إليه في دعوته ، فهو القائم على كل نفس الحيُّ الذي لا يموت ، كما ناسب ذكر الأمر بالتسبيح بحمده ؛ فمقتضى التوكل حسن شكره على ما أنعم به ، ثم جاء قوله : (وكفى به بذنوب عباده خبيرًا) أي : اكتف به فلست تحتاج معه إلى غيره ، خارجًا مخرج الخبر بيانًا لتحقق وقوع هذه الكفاية .

وجاء ت هذه الصيغة في مقام **التسلية والأمر بالتوكل على الله تعالى**، عقيب عدد من الأوامر المتوالية التي تحثه على المداومة والتمسك بالتقوى وعدم طاعة الكافرين . ومن ذلك قوله تعالى :

(يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝٢ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا)(١).

الآيات السابقة توجيهات ربانية كريمة لنبي هذه الأمة ؛ على طريقة الإلهاب والتهييج ، وطلب المداومة ، والحث على التمسك بتقوى الله تعالى وعدم طاعة الكافرين والمنافقين والإعراض عنهم ، والاتباع الدقيق لكل ما يوحى من الرب المنعم ، والتوكل عليه . ثم جاء هذا التعقيب الكريم (وكفى بالله وكيلا) تطمينًا وتثبيتًا لنبي الله ودفعًا له نحو كل خير ، والمعنى : اكتفِ بالله وكيلاً . يقول الزجاج : « دخلت «الباء» -فالكلام- بمعنى الأمر ، وإن كان لفظه لفظ الخبر»(٢) .

---

(١) الأحزاب : ١ - ٣ .

(٢) (معاني القرآن وإعرابه) ٤ : ٢١٣ .

ومثله قوله تعالى :

(يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا)(١)

الأمر هنا – كسابقه – على طريقة الإلهاب والتهييج ؛ لأنّه لا يتصور من رسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم – شيء خلاف ما أمر به ، من حيث الأمر بعدم الانشغال بالإيذاء ، والانصراف إلى شؤون الدعوة ، والتوكل على اللّه ، ولكن حتى يزداد تمسكًا بما هو عليه من الحق . وما نلحظه هنا ارتباط الأمر بالتوكل على اللّه بالتنويه بكفايته تعالى ، والظاهر في سر الارتباط تزويد الإنسان – على ضعفه – بطاقات هائلة لا تنفد في مواجهة مواقف الحياة الصعبة . ومعنى : (وكفى باللّه وكيلاً) اكتفِ به ، والعدول عن الأسلوب الإنشائي إلى الخبري مشيرٌ إلى أنّها كفاية محققة الوقوع فجاءت العبارة عنها خبراً . ومثله قوله تعالى :

(وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا۟ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ ۖ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ ۖ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا)(٢) .

فقوله : (وكفى باللّه وكيلاً) تسليةٌ للرسول – صلى اللّه عليه وسلم–

---

(١) الأحزاب : ٤٥ – ٤٨.

(٢) النساء : ٨١ .

في موقف صعب من هؤلاء المنافقين الذين يظهرون خلاف ما يبطنون في دخائل نفوسهم الحاقدة ، وأمرٌ له بالإعراض عنهم ، وعدم الالتفات لما يفعلون ، والتوكل على اللّه ، فاللّه يعلم ما يسرون وما يعلنون . وثمة ملحظ آخر – لا من حيث ارتباط الأمر بالتوكل على اللّه بكفايته فقط – وإنّما من حيث مجيء جملة التوجيهات الربانية وارتباطها بما يعقبها من أسلوب خبري لفظًا إنشائي معنًى ، والذي أتى تذييلاً لتقف النفس عنده .

ومن **التسلية والتثبيت لقلب النبي** – صلى اللّه عليه وسلم – قوله تعالى واعداً إياه بإظهار الحجج الدامغة :

(سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ)(١).

قوله : (أو لم يكف بربك ...)كفالة من اللّه بظهور دينه دون سواه ، فـ « الباء » على أصل معناها للإلصاق من حيث إلصاق الكفاية به ، فاللّه لا يعزب عن علمه شيء ، وهو من جانب آخر توبيخ لهم على ترددهم في شأن القرآن الكريم .

إنّ « الباء » في مقام التسلية لرسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم – في هذه الصيغة أبانت عن السند الإلهي والتكريم السماوي للرسول – عليه الصلاة والسلام – ، والمعبر عنه أيضاً بلفظ الجلالة القائم على كل نفس .

---

(١) فصلت : ٥٣ .

الوعـــيـــد :

أتى هذا الأسلوب في مقام الوعيد ؛ فمنه **الوعيد للذين كفروا** بمصداقية كونه – صلى اللّه عليه وسلم – رسولا ، وذلك في قوله تعالى :

(وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ)(١)

لقد أنكر المشركون نبوة الرسول – صلى الله عليه وسلم – بهذا النفي القاطع (لست مرسلا)، فجاء السند الرباني (قل) موجِّهًا إياه تعالى إلى ما ينبغي . في مثل هذا الموقف المتعنت الرافض (كفى باللّه شهيداً بيني وبينكم) أي شاهداً على صدقي وعلى كذبكم ، وأتت « الباء » دالة على إلصاق الكفاية باللّه ورعايته وعنايته من غير واسطة أحد من الخلق ، وفعل الكفاية هنا مع « الباء » فاصل بين موقفين : باطل متعنت ، وحق مسالم .

ومنه **الوعيد لولي اليتيم** وإعلامه أنه تعالى يعلم باطنه وسوف يحاسبه حسابًا عسيرًا ، كما في قوله تعالى :

(فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا)(٢)

اختلف في معنى (حسيبًا) في الآية فقيل : هو بمعنى الكافي من الشهود ، أو بمعنى المحاسب ، أو بمعنى الحاسب أعمالكم والمجازى بها(٣).

وقد ذكر الرازي أن الوعيد حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أم بالكافي فاللّه تعالى يعلم باطن هذا الولي كما يعلم ظاهره وسوف يحاسبه

---

(١) الرعد : ٤٣ .

(٢) النساء : ٦ .

(٣) انظر : الطبري (جامع البيان) ٣ ، ٤ : ٢٦٢ ، والزمخشري (الكشاف) ٢٤٩:١،وابن عطية (المحرر الوجيز) ٤ : ٢٦ .

حسابًا عسيرًا إن هو لم يقم بالأمانة التامة في ذلك(١) .

قال الراغب : « والحسيب والمحاسب من يحاسبُك ، ثم يُعبَّر به عن المكافي بالحساب ، وحَسْبُ يستعمل في معنى الكفاية (حسبنا اللّه) أي كافينا هُو و (حسبهم جهنّمُ – وكفى باللّه حسيبًا) أي رقيبًا يحاسبهم عليه »(٢).

و « الباء » هنا على أصيل معناها من حيث إلصاق الكفاية باللّه تعالى من حيث المحاسبة والجزاء .

ومنه **الوعيد للمكذبين من يهود بني إسرائيل** الذين أوتوا نصيبًا من الكتاب ، كما في قوله تعالى :

(فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا)(٣).

يقول الطبري : « وحسبكم أيها المكذّبون بما أنزلت على محمد نبيي ورسولي بجهنم سعيرًا ، يعني : بنار جهنم تسعر عليكم : أي توقد عليكم . وقيل سعيرًا ، أصله مسعورًا ، من سعرت تسعر فهي مسعورة ، كما قال اللّه تعالى :

(وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ)(٤)

ولكنها صُرفت إلى فعيل ، كما قيل : كفٌّ خضيب ولحية دهين ، بمعنى مخضوبة ومدهونة ، والسَّعير : الوقود » (٥) .

---

(١) انظر : (التفسير الكبير) ٩ : ١٩٣ .

(٢) (المفردات) ١١٧ .

(٣) النساء : ٥٥ .

(٤) التكوير : ١٢ .

(٥) (جامع البيان) ٤ ، ٥ : ١٤١ .

فالتعقيب الكريم (وكفى بجهنم سعيراً) يفيد التهديد والوعيد لهؤلاء المكذبين ، وهو كناية عن عظم العذاب والعقوبة حتى يشعر المرء بشدة توقد جهنم وتلهبها ، وإيثار التعبير بـ « جهنم » الذي هو اسم لنار اللّه الموقدة ، وإدخال « الباء » عليه وهو حرف يطوي قدراً هائلاً من العذاب الذي يحيق بالمكذبين ويلصق الكفاية بجهنم من حيث شدة التوقد والتسعر ، يشير إلى أنه عذاب شديد متلائم وعظم المعصية المقترفة .

ومنه **الوعيد للمكذبين من النصارى** الذين غلوا في دينهم ، وقالوا في عيسى غير الحق من أنّه ابن اللّه تعالى عن ذلك علوّاً عظيماً ، وهو أمر خطير يمسُّ العقيدة من حيث وحدانيته تعالى وتفرده بالعبادة سبحانه . وجاء هذا في قوله تعالى :

(يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا)(١)

فجاء قوله (وكفى باللّه وكيلاً) تعقيباً كريماً حاسماً في الرد على هؤلاء المنكرين ، وأتت « الباء » ملصقة الكفاية به سبحانه في التدبير والقيام بشؤون الخلق .

وقد جاء **الوعيد على لسان رسول اللّه** – صلى اللّه عليه وسلم – متمثلاً في قوله تعالى :

---

(١) النساء : ١٧١ .

(وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٧ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ۖ كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ)(١) .

فالآيات تخبر عن المشركين في كفرهم وعنادهم بالحق الذي جاء هم ودعواهم أنّه سحر مبين وأنّ رسول اللّه – عليه الصلاة والسلام – قد افتراه ، هي دعوى كاذبة باطلة ، ردّها اللّه جلّت صفاته على لسان رسوله متوعداً إياهم (كفى به شهيداً بيني وبينكم) ، جزاء إفاضتهم أي أخذهم وشروعهم في الطعن في الآيات من جانب ، ومفوضاً الحكم إلى اللّه بينه وبينهم من جانب آخر . و « الباء » تلصق الكفاية باللّه بغير واسطة أحد .

الترغيب :

وجاء هذا الأسلوب ترغيباً في كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيها ، وذلك في قوله تعالى :

(وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ۝٦٩ ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا)(٢)

---

(١) الأحقاف : ٧ – ٨ .

(٢) النساء : ٦٩ – ٧٠ .

أي بطاعة المطيع ومعصية العاصي ، وهذا الأسلوب تقرير لما تقدم من الترغيب في الطاعة فهو تعالى يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء ، والفعل (كفى) دالٌ على محدودية العلم البشري والوجود البشري ، و « الباء » دالة على إلصاق العلم التام باللّه تقدّست صفاته .

لقد حددت « الباء » في هذاالتعبير القرآني القضية برمتها فأبانت عن كفاية اللّه وبسطة علمه من غير واسطة أحد من البشر .

التحذير :

كما جاء هذا الأسلوب تحذيراً للعباد المؤمنين من استنصاح أحد من أعداء الإسلام في قوله تعالى :

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا)(١) .

و « الباء » هنا أبانت عن كفالة اللّه تعالى بتحصيل هذه الولاية وهذه النصرة بدون واسطة .

وهكذا نجدالتعبير القرآني (كفى بـ ..) في كل مواقعه في القرآن الكريم قد ارتبط في كل موقع بحقيقة خاصة به في سياقٍ دقيق يربط الكفاية بما بعدها ويجعلها ملازمة له ملتصقة به ، لا تنفك عنه بحال من الأحوال ، وذلك عن طريق « الباء » التي لا يتسنى القول بزيادتها أمام ما تفيده من معان جليلة لا يستغنى عنها .

---

(١) النساء : ٤٤ – ٤٥ .

ب - « الباء » بعد النفي :

أشار بعض النحاة إلى زيادة « الباء » في خبر «ليس» و«ما»[١]، وقد رد ابن الأنباريّ على الكوفيين قولهم : إنّ الأصل « ما زيد بقائم » فذكر أنّ الأصل عدم وجود « الباء » و « إنّما أُدخلت لوجهين ؛ أحدهما : أنَّها أُدخلت توكيداً للنفي . والثاني : ليكون في خبر « ما » بإزاء « اللام » في خبر « إنَّ »؛ لأن « ما » تنفي ما تثبته « إنَّ » ، فجعلت « الباء » في خبرها نحو « ما زيد بقائم » لتكون بإزاء « اللام » في نحو « إنَّ زيداً لقائم » »[٢] . وعليه فإنَّ وجود « الباء » التي قال العلماء بزيادتها في خبر «ليس» و«ما» متعينٌ ؛ لأنَّها بحذاء «اللام» في الإثبات ، ولا يقاس زائد على أصلي؛ وإنّما أصلي على أصلي وهكذا تبطل دعوى زيادة « الباء » وإنّما تدخل لضرب من التوكيد في النفي .

وقد استقرأت بنت الشاطيء ظاهرة مجيء «الباء» في خبر «ما» و «ليس» في القرآن الكريم وقادها ذلك إلى جملة من النتائج ؛ فحيثما جاء الخبر منفيًا بما و«ليس»، في الجمل الخبرية واقترن الخبر بـ « الباء » أفادت تقرير النفي بالجحد والإنكار ، ولا تتخلف إلا حين يكون المقام مستغنياً عن تقرير النفي، أو محتملاً لشكٍ في الخبر. وفي الجمل الاستفهامية يطَّرد اقتران خبر«ليس» بـ «الباء»، وبها ينتقض النفي ويخرج الاستفهام إلى إثبات حاسم وتقرير . وعليه فإنَّ القول بزيادة « الباء » مما يجفوه حس العربية المرهف[٣] . ولم تخرج بنت الشاطيء في بعض ذلك عما قرره بعض النحاة - كما مرَّ -

---

(١) انظر : ابن جني (سر صناعة الإعراب) ١ : ١٣٤ ، والمالقي (رصف المباني) ٢٢٥ ، و ابن هشام (مغني اللبيب) ١ : ١١٠ .

(٢) (الإنصاف) ١ : ١٦٧ .

(٣) انظر : (الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق) ١٧٦ . ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة .

كابن الأنباريّ من إفادة « الباء » لتوكيد النفي ، وهو ما عبرت عنه بتقرير الجحد والإنكار . وانتقاض النفي هذا مدلول عليه بمجيء « بلى » بعد الاستفهام المنفي غالبًا .

ونخلص الآن إلى بيان بعض سياقات هذه « الباء » ، وما ذكره العلماء فيها ، مع ترجيح الوجه الذي يقتضيه المقام ، وذلك على النحو التالي :

خطاب منكري البعث :

كما في قوله تعالى :

(أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (١).

فالقائلون بأصالة « باء » (بقادر) على أنَّ العرب « تدخلها مع الجحود إذا كانت رافعة لما قبلها ، ويدخلونها إذا وقع عليها فعل يحتاج إلى اسمين مثل قولك : ما أظنك قائم ، وما أظن أنّك بقائم ، وما كنت بقائم ، فإذا خلّفْتَ « الباء » نصبت الذي كانت فيه بما يعمل فيه من الفعل ، ولو ألقيت «الباء» من (قادر) في هذا الموضع رفعه لأنَّه خبر لـ(أنَّ)(٢) » . ذكره الفرّاء ، ونقله الطبري عن بعض نحويّي الكوفة - يريد الفراء -، وعقّب بأنَّ أشبه الأقوال بالصواب قول من قال : دخلت « الباء » في قوله (بقادر) للجَحْد ؛ لما ذكر لقائل ذلك من العلل ، يريد أنَّها سبقت بنفي(٣) . ونقل النّحاس

---

(١) الأحقاف : ٣٣ .

(٢) (معاني القرآن) ٣ : ٥٦ .

(٣) انظر : (جامع البيان) ١٣ ، ٢٦ : ٣٥ - ٣٦ .

عن الكسائي : « إنما دَخَلَتِ « الباء » من أجل (لم) ، وهذا قولٌ صحيحٌ ، وسمعت علي بن سليمان يشرحه شرحًا بيّنًا ، قال : « الباء » تدخل في النفي فتقول ما زيدٌ بقائم ، فإذا دخل الاستفهام على النفي لم يغيره عمّا كان عليه ، فتقول : أما زيدٌ بقائمٍ ، فكذا (بقادر) ؛ لأنَّ قبله حرف نفي وهو (لم). وقال أبو إسحاق : « الباء » تدخل في النفي ولا تدخل في الإيجاب ... فكذا قوله جل وعز : (أولم يروا أنَّ الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر) ، والمعنى : أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر في روِّيتهم وفي علْمِهم . قال أبو جعفر : فإن قال قائل : لمَ صارتِ « الباء » في النفي ولا تكون في الإيجاب ؟ فالجواب عند البصريين: أنَّها دخلت توكيداً للنفي ؛ لأنَّه قد يجوز ألاّ يسمعَ المخاطب « ما » أو يتوهَّم الغلط فإذا جئت بـ « الباء » عُلِم أنَّه نفي . وأما قول الكوفيين « الباء » في النفي حذاء «اللام» في الإيجاب »[١] . وذكر الزمخشري أنَّها دخلت « لاشتمال النفي في أوّل الآية على (أنَّ) وما في حيزها ... ألا ترى إلى وقوع (بلى) مقرّرة للقدرة على كل شيء من البعث وغيره لا لرؤيتهم »[٢] . كما أشار الرازي إلى جواز دخول « الباء » لدخول حرف النفي على (أنَّ) وما يتعلق بها[٣] .

والقائلون بالزيادة ، ما ذكره أبو عبيدة من أنَّ العرب تؤكد الكلام بـ « الباء » وهي مستغنًى عنها ، كما ذكر زيادتها الأخفش ، ونقله عنه الطبري ناسبًا إياه إلى بعض نحوييّ البصرة ، ونقل قول من أنكر قول البصريّ بأنَّ هذه « الباء » دخلت للجحد ؛ لأن المجحود في المعنى ، وإن كان قد حال بينهما بـ (أنَّ) « أولم يروا أنَّ الله قادر على أن يحيى الموتى » قال : فـ(أنَّ)

---

(١) (إعراب القرآن) ٤ : ١٧٤ – ١٧٥ .

(٢) (الكشاف) ٣ : ٤٥١ .

(٣) (التفسير الكبير) ٢٨ : ٣٤ .

اسم (يروا) وما بعدها في صلتها ، ولا تدخل فيه « الباء » ، ولكن معناه جحد فدخلت للمعنى . كما ذكر العكبريّ زيادتها في خبر « إنَّ » ، وحسّن أبو حيان ذلك كون ما قبلها في حيز النفي . وهي علة أصالتها عند القائلين بذلك . وكذا ذكر زيادتها الشهاب بعد النفي ، وابن عاشور (١) .

وما دامت أفادت « الباء » الجحد كما ذكر الفراء وتابعه الطبريّ ، وأنّها بحذاء (اللام) في الإثبات على ما ذكر النّحاس ، فإنَّ القول بزيادتها يبدو غير مستقيم ، والمقام معين على ذلك ؛ إنَّه مواجهة حادة لمنكري البعث وقد كان موطن جدل عندهم ؛ لأنَّهم لا يؤمنون إلا بالحسيات ، ويتصورون الإحياء بعد الإماتة أمراً مستحيلاً بعد الموت وتفرق الأجزاء وتحولها إلى رفات تختلط والتراب ؛ ولذا ناسب أن يكون خطابهم قوياً تكاثرت فيه عناصر التوكيد وتصاعدت بهذا الاستفهام المقرر لهذه الحقيقة الضخمة بدليل الإجابة (بلى) ناقضة النفي ومحوّلة له إلى إثبات ، والجملة الاسمية التي طوت قدرة الذي خلق السموات والأرض على إحياء الموتى ، فأقامت الشاهد الحسيّ على القدرة على الخلق بخلق هذه السموات وهذه الأرضين ، وجاءت « الباء » في قوله (بقادر) لتُعطي الجحد فضل قوة في مواجهة لمنكري البعث .

كما جاءت هذه « الباء » في نفس السياق في قوله تعالى :

(أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ) (٢).

---

(١) انظر : (مجاز القرآن) ٢ : ٢١٣ ، و (معاني القرآن) ٢ : ٤٧٨ ، و (جامع البيان) ١٣ ، ٢٦ : ٣٥ – ٣٦ ، و (التبيان) ٢ : ١١٥٩ ، و (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٦٨ ، و (حاشية الشهاب) ٨ : ٣٨ ، و (تفسير التحرير والتنوير) ٦٣:٢٦.

(٢) يس : ٨١ .

جوابًا لسؤالٍ قبلها عمّن يحيى العظام وهي رميم ، وقد عقد الكرماني موازنة دقيقة بين الآيتين السابقتين و « الباء » فيهما ، وبين قوله تعالى :

(أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا) (١) .

و « الباء » غير موجودة في (قادر) ، مع أنَّ السياق واحد ؛ إذ جاءت هذه الآية عقب إنكار منكري البعث بقولهم : أئنا لمبعوثون خلقا جديدا بعد تفرق الأشلاء وتقطّع الأوصال ، يقول الكرماني : « وفي الأحقاف : (بقادر) ، وفي يس ؛ لأنَّ ما في هذه السورة خبر (أنَّ) ، وما في يس خبر (ليس) ، فدخل « الباء » الخبر ، وكان القياس ألا يدخل في (حم الأحقاف) ، ولكنه شابه (ليس) لمّا ترادف النفي ، وهو قوله : (أولم يروا) ، و (لم يعي) . وفي هذه السورة نفي واحد . وأكثر أحكام المتشابه في العربية ثبت من وجهين »(٢) . وكأننا إزاء ثلاثة أنماط تركيبية قرآنية متشابهة ذكرت «الباء» في اثنين منها وتخلفت في أخرى ، وكان لكلٍ وجه ؛ فحيث تخلفت « الباء » كانت (قادر) خبرًا لـ (إنّ) وهي إثبات ، وحيث أتت في آية يس فلأنّها في خبر (ليس) ، وفي آية الأحقاف فلأنها سبقت بنفيين تعاقبا فشابهت في قوة النفي (ليس) .

---

(١) الإسراء : ٩٩ .

(٢) (أسرار التكرار في القرآن) ١٣١ .

خطاب رسول اللـه - صلى اللـه عليه وسلم - :

تسليةً له ، وقد ظن بقلبه الرحيم أنه يستطيع أن ينفع بمواعظ القرآن الكريم ميتي القلوب ، وكان حاله كحال من يسمع في القبور كتاب اللـه تعالى:

(وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ) (١) .

وواضح أنَّ « الباء » قد أكسبت النفي قوة ، وأنَّـه غير قادر بوجهٍ من الوجوه فالأمر بيد الله تعالى . وتأمل الكلام لو حذفت « الباء » وكان دخولها كخروجها لم يكن فيه هذه القوة .

ومنه قوله تعالى :

(فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَا أَنتَ بِهَادِ الْعُمْيِ عَن ضَلَالَتِهِمْ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ) (٢).

تسليةً له عليه الصلاة والسلام وقد ظن إيصال الدعوة إلى جميع القلوب ، فقال له تعالى : (وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم) نافياً عنه القدرة على هداية من عمي وحجب عنه نور الحق ، وأتت « الباء » مؤكدة نفي هذا المعنى الموّار في قلب النبي – صلى اللّـه عليه وسلم – .

ومنه قوله تعالى :

(وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ) (٣)

---

(١) فاطر : ٢٢ .

(٢) الروم : ٥٢ – ٥٣ .

(٣) الأنعام : من آية ١٠٧ ، والزُّمر : من آية ٤١ ، والشورى : من آية ٦ .

مبيّنة انحصار رسالته – عليه الصلاة والسلام – في البلاغ ، وإيثار الجملة الإسمية المنفية لتأكيد حقيقة أنَّه ما هو عليهم بوكيل ، وأنَّه أمر ثابت لا جدال فيه ، وأنَّه على اللّه وحده الحساب . و (بوكيل) أكدت « الباء » النفي وأكسبت هذه الحقيقة قوة .

ويقاس على ذلك جميع ما دخلت فيه « الباء » وقد سُبقت بنفي فإنها توكيد لهذا النفي وتقرير له .

مـواقـع « الـواو » وأسـرارهـا

لـ « الواو » أقسام عديدة ، بلغ مجموع ما ذكر ابن هشام منها أحد عشر قسماً ؛ ومنها الزائدة ، أي : التي دخولها كخروجها ، كما قالوا(١) . وهو ما ذهب إليه الكوفيون والأخفش والمبرد وابن برهان من البصريين ، وتبعهم ابن مالك ، وحجتهم في ذلك أنَّه قد جاء كثيرًا في كتاب اللّـه تعالى وكلام العرب ، وضربوا لذلك شواهد سنعرض لها في حينه . وأما البصريون فقد حكموا بأصالتها واحتجوا بأن قالوا : « الواو » في الأصل حرف وضع لمعنىً ، فلا يجوز أن يحكم بزيادته مهما أمكن أن يجرى على أصله . وجميع ما استشهد به على الزيادة يمكن أن يحمل فيه على أصله(٢) . ويؤكد الاتجاه البصري ما ذكره ابن يعيش عن أصحابه بأنّهم لا يرون زيادة « الواو » ويتأولون جميع ما ذكر من مواضع للزيادة وما كان مثله بأنَّ أجوبتها محذوفة لمكان العلم بها(٣). ويؤكده ما ذكره الرضيّ من أنّهم يؤولون فيما يقبل التأويل صيانة للحروف من الزيادة(٤) . كما يؤكده ما ذكره المالقي بعد حديثه عن مواضع « الواو » الزائدة على اللفظ بقوله : « وزاد بعض النحويين مواضع أخر غير ما ذكرنا . وذلك « الواو » التي بمعنى « رُبَّ » وقد تقدم فساد دعوى ذلك في « الفاء » و« بل » ، فلا نعيده ، و« الواو » الزائدة ، وهي التي دخولها كخروجها ، و« واو » الثمانية ، أي التي تأتي في ثامن الأسماء ، و« الواو »

---

(١) انظر : (مغني اللبيب) ٢ : ٣٥٤ - ٣٦٢ . وقد أوصل أقسامها خلال العرض إلى (١٥) قسماً .

(٢) انظر : ابن الأنباري (الإنصاف) ٢ : ٤٥٦ - ٤٥٩ ، والمرادي (الجنى الداني)١٦٤.

(٣) انظر : (شرح المفصل) ٨ : ٩٤ .

(٤) انظر : (شرح الرضي) ٤ :٣٩٢ .

التي بمعنى « أو » . وهذه الواوات إذا حققت رجعت لما ذكرنا في مواضعها »(١) ، يريد بذلك إثبات أصالتها . كما يؤكده الزركشيّ الذي لم يذكرها ضمن حروف الزيادة ، وإن ذكر معنى الزيادة عندما تحدث عن معاني «الواو» (٢) ، إلا أنَّ الظاهر من كلامه وتخريجاته وما نقله ميله إلى القول بأصالتها على ما سيبدو لنا عند معالجة الآيات ، وهو مما يضعف القول بالزيادة .

والعرض التالي يتناول مواضع « الواو » التي قيل بزيادتها ، وقد برز مع استعمالات القرآن الكريم لها أنماط تركيبية متشابهة وقد جمعت اللفق إلى لفقه ليعالج معالجة واحدة وحسب غرضه القرآني ، موضحة آراء العلماء في الحرف ، والرأي الذي نرجحه في ضوء السياق وما يحتمله النظم العالي للقرآن الكريم ، وذلك على النحو التالي :

أ - « الواو » قبل « لام » التعليل :

والسياقات والأغراض القرآنية التي وقع فيها الحرف ، هي :

من مظاهر قدرة الله تعالى :

أخبر الله تعالى نبيه محمداً - صلى الله عليه وسلم - خبر الذي حاجّ إبراهيم في ربه ، وخبر الذي مَرَّ على قرية ، في مقام يؤكد حقيقة كبرى هي قدرة الله تعالى ، ويسوق الأدلة المقنعة على قدرته في الخلق خصوصاً ؛ فالآية شاهدنا تعالج قضية الإنسان والمعاد ، كما في قوله تعالى :

---

(١) (رصف المباني) ٤٨٦ - ٤٨٧ .

(٢) انظر : (البرهان) ٣: ٧٥ ، و ٤ : ٤٤٠ - ٤٤١ .

﴿ أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾(١) .

وقد ذكر الرازيّ أن الغرض من القصة إثبات المعاد ، فيما ذكر سيد قطب أنَّها في سياق الحديث عن سر الموت والحياة(٢) .

ونقف إزاء « الواو » في قوله تعالى : (ولنجعلك) ، فالقائلون بأصالتها يخرجونها على أنَّها من عطف الجمل و « اللام » متعلقة بفعل محذوف مقدر بعدها ، قال الفراء : « إنّما أدخلت فيه « الواو » لنيّة فعل بعدها مضمر؛ كأنّه قال : ولنجعلك آية فعلنا ذلك ، وهو كثير في القرآن »(٣) . و عليه فـ « الواو » من عطف الجمل ، ويبدو أنَّ الطبري قد ارتضى كلام الفراء هذا في مسألة حذف الفعل ، إلا أنَّه علل لدخول « الواو » مع « اللام » التي بمعنى « كي » بملمح بلاغي ذكي : « لأنَّ في دخولها في « كي » وأخواتها دلالة على أنَّها شرط لفعل بعدها ، بمعنى : ولنجعلك كذا وكذا فعلنا ذلك ، ولو لم تكن قبل « اللام » – أعني « لام كي » – « واو » كانت « اللام » شرطًا للفعل

---

(١) البقرة : ٢٥٩ .

(٢) انظر : (التفسير الكبير) ٢٨:٧ ، و (في ظلال القرآن) ٢٩٩:١ . ط٩، دار الشروق ، القاهرة ، ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠م .

(٣) (معاني القرآن) ١٧٣:١ .

الذي قبلها ، وكان يكون معناه : وانظر إلى حمارك لنجعلك آية للناس ، وإنما عني بقوله : (ولنجعلك آية) ولنجعلك حجة على من جهل قدرتي ، وشك في عظمتي ؛ وأنا القادر على فعل ما أشاء من إماتة وإحياء ، وإفناء وإنشاء ، وإنعام وإذلال ، وإقتار وإغناء ، بيدي ذلك كله ، لا يملكه أحد دوني ، ولا يقدر عليه غيري »(١) . وهذا من دقة الطبري ؛ فـ« الواو » قطعت « اللام » عن الفعل الذي قبلها (وانظر إلى حمارك) وهيأت الكلام لبناء جملة جديدة ذكر منها المتعلق (لنجعلك) وقد حذف الفعل المعلل ، وهو مما يطّرد في القرآن الكريم . كما علل الرازي قول الفراء السابق بقوله : لأنّه لو قال : وانظر إلى حمارك لنجعلك آية ، كان النظر إلى الحمار شرطًا ، وجعله (آية) جزاء ، وهذا المعنى غير مقصود . أمّا لما قال : (ولنجعلك آية) كان المعنى : ولنجعلك آية فعلنا ما فعلنا من الإماتة والإحياء(٢) . ونظّر بقوله تعالى :

(وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ)(٣)

والمعنى : وليقولوا درست صرّفنا الآيات .

وقوله تعالى :

(وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ)(٤) .

---

(١) (جامع البيان) ٣ ، ٤٢:٣ .

(٢) انظر : (التفسير الكبير) ٧: ٣٥ – ٣٦ . وانظر (الكشاف) ١٥٧:١-١٥٨، و(المحرر الوجيز) ٢٩٧:٢ ، و (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٢٩٣ ، و (الدر المصون) ٢ : ٥٦٥ ، و (تفسير أبي السعود) ١ : ٢٥٤ ، و (حاشية الشهاب) ٣٣٩:٢ .

(٣) الأنعام : من آية ١٠٥ .

(٤) الأنعام : ٧٥ .

أي : ونريه الآيات ، وقدّر الرازي الفعل المحذوف هنا مقدماً خلافاً للآية السابقة .

وإمَّا عاطفة على فعل مقدر ، وتقديره عند ابن الأنباريّ : انظر إلى حمارك لتتيقن ما تعجبت منه حين قلت : أنّى يحيي هذه اللّه بعد موتها ولنجعلك آية للناس ، وعند العكبريّ : أريناك ذلك لتعلم قدر قدرتنا ولنجعلك ، وعند أبي السعود : فعلنا ما فعلنا من إحيائك بعدما ذكر لتعاين ما استبعدته من الإحياء بعد دهر طويل ولنجعلك آية للناس الموجودين ، وهو على ما ذكر عطف على مقدر متعلق بفعل مقدر قبله بطريق الاستئناف مقرر لمضمون ما سبق ، وعند الشهاب : فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا أو لتهتدي ، وعند ابن عاشور : دل عليه قوله (فانظر إلى طعامك) و (انظر إلى حمارك)(١) .

وقد ذكر الشهاب أنَّ الفعل المقدر : « وفعلنا » معطوف على (لبثت) ، وقيل :إنَّه عطف على (قال) ففيه إلتفات(٢) ، على ما قال . ولم نجد هذين الرأيين عند أحد قبله .

والقائلون بالزيادة ينحصرون فيما نقله العكبري مضعفاً ، وكذا أبوحيان ، وغيرهما(٣) .

والذي يبدو لنا من العرض السابق أن القول بزيادة « الواو » قد تردد

---

(١) انظر : (البيان) ١٧٢:١ ، و (التبيان) ٢١٠:١ ، وكذا : (تفسير البحر المحيط) ٢ :٢٩٣ ، و (الدر المصون) ٥٦٥:٢ ، و (تفسير أبى السعود) ٢٥٤:١ ، و (حاشية الشهاب) ٣٣٩:٢ ، و (تفسير التحرير والتنوير) ٣٧:٣.

(٢) انظر : (حاشية الشهاب) ٣٣٩:٢ .

(٣) انظر : (التبيان) ٢١٠:١ ، و (تفسير البحر المحيط) ٢٩٣:٢ . وكذا:(الدر المصون) ٥٦٥:٢ ، و (حاشية الشهاب) ٣٣٩:٢٢ .

عند بعض النحاة ، ولضعفه لم ينسب لعالم كبيرٍ منهم ، وعندما نقل كان مضعوفًا من النحاة أنفسهم ، فلا أدل على تهافته من ذلك ، فضلاً عن أنَّ الحكم بإسقاط « الواو » مناكر لبلاغة القرآن العالية ، فما من حرف إلا وله دلالة خاصة في سياق خاص ، ولو أُسقط حرف أو غُيِّر مكانه لاختل هذا التناسق اللغوي البديع ولضاعت البلاغة ، وحاشا كتاب اللّه تعالى ذلك ؛ وحجتنا ما يرتضيه السياق وينبيء عنه المقام ، فلو أُسقطت « الواو » لكانت (لنجعلك) جواب شرط لـ (انظر) كما ذكر الطبريّ ، وهو ما لا يحتمله الغرض المسوق له الكلام في هذا المقام المسيطر الدال على قدرته تعالى في إحيائه خلقه بعد الممات ، فليس (ولنجعلك) علة للأمر بالنظر إلى الحمار ، وإنَّما هي جملة مستأنفة أنبأت « الواو » فيها مع « لام كي » أنَّها شرط أو علة لفعل بعدها حذف تفخيمًا وتهويلاً ؛ لأنَّه لا يحيط به وصف من حيث الإماتة والإحياء والإفناء والإنشاء . ومثل هذا الأسلوب كثير في القرآن الكريم ، وقد أحصى له الشيخ عضيمة خمسة وعشرين موطنًا(١) . إلا أن المواطن تجاوزت ذلك . وقد وقع في سورة الأنعام وحدها خمس مرات(٢) ، كما تكرر تركيب (ولنجعلك آية) في هذه الآية ، وفي قوله تعالى :

(وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ) (٣) ، وقوله تعالى :

(وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ) (٤) .

ومعلوم أنَّ « لام التعليل » تأتي معللة لفعل قبلها ، ومن بديع نظم

---

(١) انظر : (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) ١ ، ٢ : ٤٨٩ – ٤٩٣ .

(٢) انظر : الآيات ٥٥ ، ٧٥ ، ٩٢ ، ١٠٥ ، ١٣٠ .

(٣) مريم : من آية ٢١ .

(٤) الفتح : من آية ٢٠ .

القرآن الكريم هنا ومع « الواو » خصوصاً أنها أتت علة لمعلل بعدها وهو محذوف . ونشير إلى « الواو » التى تأتي مع « لام كي » إلا أنَّ قبلها لام علة فهي للعطف إجماعًا ، ولم يقع فيها خلاف كالتي هنا(١) ، ومنها قوله تعالى :

(وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ) (٢).

والآية شاهدنا موطن حُكم فيه بزيادة الحرف ، وهو في حقيقته موطن إيجاز بالحذف ، وقد عدَّ ابن الأثير مثل هذا الأسلوب من إيجاز الحذف في الجمل ؛ فقد اكتفي بالسبب دون المسبب حيث ذكر السبب الذي صدر من أجله الفعل ، ودل به على المسبب الذي هو الفعل(٣) . والحق أنَّ هذا الحذف متسق مع ما في الآية من محذوفات أخرى ، وهو من شأن القصص القرآني الذي أحد مقوماته الحذف إيجازًا أو لداعٍ آخر حسب المقام ، فقوله تعالى : (قال كم لبثت) استئناف مبني على السؤال كأنَّه قيل : فماذا قال له بعد بعثه؟ فقيل (قال كم لبثت) . وقوله تعالى : (قال بل) استئناف آخر ، و (بل لبثت) عطف على مقدر أي ما لبثت ذلك القدر بل هذا المقدار ، وقوله تعالى : (فانظر) أمرٌ حذفت علته : لتعاين أمرًا آخر من دلائل قدرتنا . وقوله تعالى : (وانظر إلى حمارك) علته المحذوفة : ليتبين لك ما ذكر من اللبث المديد وتطمئن به نفسك ، وقوله تعالى : (وانظر إلى العظام) علته المحذوفة : لتشاهد كيفية الإحياء في غيرك بعد ما شاهدت نفسه في نفسك(٤) .

قلنا: إنَّ (ولنجعلك) جملة مستأنفة ، وعليه فـ « الواو » هي

---

(١) انظر : (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) ١ ، ٢ : ٤٦٥ ، ٤٩٣ .

(٢) البقرة : من آية ١٨٥ .

(٣) انظر : (المثل السائر) ٢: ٣١٦ - ٣١٧ ، ٣٢٠ - ٣٢١ في تعليقه على آية (وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ) مريم : من آية ٢١ .

(٤) انظر (تفسير أبي السعود) ١:٢٥٣ - ٢٥٤ .

الاستئنافية الواقعة هنا بين الخبر والانشاء ، والتي هي مسوقة لعطف مضمون كلام على مضمون كلام آخر ، أو لعطف قصة على قصة ، والمناسبة – والتي هي شرط العطف – الإشارة إلى طول المدة ، وهو ما ألمح إليه أبو السعود بعد حديثه عن التقديرين السابقين في أصالة « الواو » : « فهو على التقديرين دليلٌ على ما ذكر من اللبث المديد ، ولذلك فرق بينه وبين الأمر بالنظر إلى حماره »(١) .

وقد أغفل القرآن الكريم اسم الرجل الذي مَرَّ على قرية ، وذكر الطبريّ أنّه ربما كان عزير أو إرميا ، وأنَّه ليس المقصود بالآية تعريف الخلق اسم قائل ذلك ، وإنما تعريف المنكرين قدرة اللّه تعالى على إحيائه خلقه بعد مماتهم ، وذم قيل القائل(٢) .

تثبيت العقيدة :

حين عرض القرآن الكريم لموقف إبراهيم – عليه السلام – الرافض والحاسم والمنكر على أبيه وقومه اتخاذهم أصناماً آلهة ، وأنَّهم في ضلال مبين ، في الوقت الذي أراه اللّه تعالى فيه ملكوت السماوات والأرض ، وكشف له أسرار هذا الكون تثبيتًا لعقيدته ، ودعماً ليقينه ، فلا يخالجه شك في اللّه تعالى ولا يشرك به أحداً ، كما في قوله تعالى :

(وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ)(٣)

و « واو » (وليكون) هي موطن الخلاف بين العلماء ، فالقائلون

---

(١) (تفسير أبي السعود) ١:٢٥٤ .

(٢) انظر (جامع البيان) ٢ ، ٣ : ٢٩ .

(٣) الأنعام ٧٤ – ٧٥ .

بأصالتها يخرجونها :

إمَّا على أنَّها مع « اللام » متعلقة بفعل محذوف بعدها ، يقول الفراء عن « لام كي» : « والعرب تدخلها في كلامها على إضمار فعلٍ بعدها . ولا تكون شرطًا للفعل الذي قبلها وفيها « الواو » . ألا ترى أنّك تقول : جئتك لتحسن إليّ ، ولا تقول جئتك ولتحسن إليّ . فإذا قلته فأنت تريد : ولتحسن إليّ جئتك . وهو في القرآن كثير ... ومنه قوله : (وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين) لو لم تكن فيه « الواو » كان شرطًا ، على قولك : أريناه ملكوت السموات ليكون . فإذا كانت « الواو » فيها فلها فعل مضمر بعدها (وليكون من الموقنين) أريناه(١) » . وقدَّر الزمخشري الفعل المحذوف :« فعلنا ذلك »(٢) . وقد فصَّل الرازي هذا الوجه على : « أنْ يكون هذا كلامًا مستأنفًا لبيان علة الإراءة ، والتقدير : وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات والأرض »(٣)، وهي إشارة بيّنة لكون « الواو » استئنافية ، فيما جعل أبو السعود الجملة اعتراضًا مقررًا لما قبلها ، أي « وليكون من زمرة الراسخين في الإيقان ،البالغين درجة عين اليقين من معرفة اللّه تعالى فعلنا ما فعلنا من التبصير البديع المذكور»(٤) . ولا وجه لقوله بأنَّها اعتراض ، والذي هو أحد طرق الإطناب والذي لا يتناسب وما في الآية من إيجاز بالحذف . وقد قدر ابن هشام الفعل المحذوف المؤخر : وأريناه ذلك(٥) ، إلا

---

(١) (معاني القرآن) ١:١١٣ ، وانظر: النحاس (إعراب القرآن) ٢: ٧٧ ، والقيسي (كتاب مشكل إعراب القرآن) ١: ٢٧٣ ، وابن عطية (المحرر الوجيز) ٦: ٨٨ والعكبري (التبيان) ١: ٥١١ ، وأبا حيان (تفسير البحر المحيط) ٤: ١٦٥ ، والسمين (الدر المصون) ٥:٧ .

(٢) (الكشاف) ٢:٢٤ .

(٣) (التفسير الكبير) ١٣: ٤٥ .

(٤) (تفسير أبي السعود) ٣: ١٥٢ .

(٥) انظر: (مغني اللبيب) ١:٢٢٤ ، وكذا : (حاشية الشهاب) ٤:٨٥ .

أنه قدره مقدمًا كما يبدو .

وإمَّا على أنَّها عاطفة على فعل مقدر قبلها ، وقد ألمح إلى ذلك الزّجّاج عند حديثه عن معنى (وليكون ..) أي : « نريه ملكوت السموات والأرض لما فعل وليثبُت على اليقين »(١) ، وكذا البغويّ الذي عده من العطف على المعنى، ومعناه : « نريه ملكوت السموات والأرض ليستدل به وليكون من الموقنين »(٢) . ونقل الرازي أن الفعل المحذوف المعطوف عليه : إنا أريناه هذه الآيات ليراها ولأجل أن يكون من الموقنين لا من الجاحدين . وكأنَّ الإراءة لها علتان : تخصيص إبراهيم – عليه السلام – بالرؤية وليكون من الموقنين ، ووجهه في ذلك أن الإراء ة قد تحصل وتصير سببًا لمزيد الضلال ، وقد تصير سببًا لمزيد الهداية واليقين ، فلما احتملت الإراء ة هذين الاحتمالين قدّر ما قدّر(٣) . وهو رأي تعوزه الدقة ؛ لأنَّه يلزم من إراء ة اللّه لإبراهيم – عليه السلام – أن يرى ، فلا قيمة لتقدير فعل الرؤية ، ولو أنه قُدِّر فعل آخر يترتب على الرؤية لكان أدق ، كـ « يستدل » مثلاً ، والاستدلال مرحلة سابقة على اليقين ، وكأنَّه نوع من البراهين ونتيجة من نتائج الرؤية . ويبدو أنَّ أبا حيان لم يرتضِ القول بكون «الواو » عاطفة على ما قبلها ؛ فقد نقله مضعوفًا غير منسوب ، وإن نقل تقديرًا آخر للفعل المحذوف : ليقيم الحجة على قومه(٤) .

وإمَّا على أنَّها عاطفة على « وكذلك » ذكره ابن عاشور، وعلل لذلك بأنَّ «(وكذلك) أفاد كون المشبَّه به تعليمًا فائقًا ، ففهم منه أنَّ المشبَّه به علّة لأمر مهم هو من جنس المشبه به . فالتقدير : وكذلك نُري إبراهيم ملكوت السمٰوات

---

(١) (معاني القرآن وإعرابه) ٢: ٢٦٥ .

(٢) (تفسير البغوي) ١٠٨:٢ .

(٣) انظر : (التفسير الكبير) ٤٥:١٣ .

(٤) انظر : (تفسير البحر المحيط) ١٦٥:٤، وكذا (الدر المصون) ٧:٥ .

والأرض إراء تبصير وفهم ليعلم علماً على وفقٍ لذلك التفهيم ، وهو العلم الكامل وليكون من الموقنين »(١) .

والقائلون بزيادة « الواو » ينحصرون فيما نقله ابن الأنباري مضعفاً مشيراً إلى أن زيادة « الواو » لا يجيزه البصريون ، وأجازه الكوفيون ، وأحال في ذلك على كتابه « الإنصاف في مسائل الخلاف » ، كما نقل الزيادة – أحد وجوه – الرازي ، وكذا أبو حيان مضعفاً ، والسمّين الذي قرر أنَّ زيادة « الواو » ضعيفة ، وأنَّه لم يقل بها إلا الأخفش وفرقه تبعته(٢) .

وبيّنٌ ضعف القول بزيادة « الواو » ؛لأنَّه حتى عندما نقل كان مضعوفًا ، وعلى الرغم من نسبة السمين ذلك إلى الأخفش وفرقه تبعته فإنّنا لم نعثر في أمثال هذا التركيب القرآني على قول بزيادة « الواو » عنده ، ولعله على مذهب الأخفش في اتساع القول عنده بزيادة « الواو » . ويبقى القول بأصالتها وأنَّها استئنافية عاطفة على (وكذلك)، وهو من عطف مضمون كلام على كلام آخر، وهو هنا بين خبرين ، والمناسبة الجامعة الإشارة إلى قدرة اللّه تعالى ، ولو أُسقطت « الواو » لكانت (ليكون) جواب شرط لـ (نري) ، والصواب أنَّ (ليكون) علة وشرط لفعل محذوف ، وفرق بين أن تكون الإراءة علة لكونه من الموقنين ، وأن يكون كونه من الموقنين علة لإراءته ، وهكذا فقد أنبأت « الواو » مع « اللام » عن الفعل المحذوف وهو : فعلنا ذلك أو أريناه ، وهذا الحذف متوائم مع ما تدل عليه الجملة من معاني القوة وإرادة اليقين ، فالكاف في (كذلك) للتشبيه ، و (ذلك) كما ذكر الرازي إشارة إلى غائب جرى ذكره ، والمذكور فيما قيل هو أنه

---

(١) (تفسير التحرير والتنوير) ٣١٦:٧ .

(٢) انظر : (البيان) ٣٢٨:١ ، و (التفسير الكبير) ٤٥:١٣ ، و (تفسير البحر المحيط) ١٦٥:٤ ، و (الدر المصون) ٧:٥ .

– عليه السلام – استقبح عبادة الأصنام ، والمعنى : ومثل ما أريناه من قبح عبادة الأصنام نريه ملكوت السماوات والأرض (١) . وإيثار (نري) « حكاية حال ماضية »(٢) دون « أريناه » ، والتعبير بفعل الكون دال على المبالغة وفيه قوة وبلاغة ، فهناك فرقٌ بين أن يقال ليوقن ، وبين (ليكون) ؛ لأنَّ الكون أعم ، و(مِنْ) هنا أي منسوباً إلى فئة الموقنين ، وقد ورد الحديث عن الموقنين أربع مرات في القرآن الكريم لم ينسب المتحدث عنه إلى جماعتهم سوى هذه المرة ، ولا شك أنَّ في ذلك مزيد تكريم لابراهيم –عليه السلام– هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ارتبطت هذه الصفة في ثلاث آيات بذكر السمٰوات والأرض وهي الأجرام المهولة الضخمة ، وهذا دال على أنَّ اليقين مرحلة عالية فيه قدر من الشفافية ولا يصل إليه المرء إلا بعد طول تأمل ومراجعة ونظر في الكون ومعرفة للأسرار والآثار ، وهو ما كان من شأن إبراهيم – عليه السلام – ؛ فقد رأى الكون من حوله وأخذ يتدبر فيما يشاهد حتى باح له بسره المكنون . وما يبدو لي في هاتين الآيتين أننا إزاء نموذجين من الرؤية : رؤية إبراهيم أبيه وقومه في ضلال مبين ، وإراءة اللّه له أسرار الكون من حوله ؛ لتتجاوز هذه النفس مرحلة الإنكار لعبادة غير اللّه وتتسع لتصل لدرجة اليقين بإله واحد ، وهذا مما يتفق وقضية السورة المكية وما تعالجه من أمور تتصل بالعقيدة وإثبات ألوهية وربوبية اللّه تعالى . والمتتبع لأساليب الرؤية في القرآن الكريم يلحظ أنَّها تكررت مع إبراهيم – عليه السلام – ٩ مرات ، كما تكررت مع غيره من الأنبياء والرسل كمحمد – عليه الصلاة والسلام – ، وموسى وشعيب ويوسف ونوح وسليمان – عليهم أفضل الصلاة والسلام – ، إلا أن تكررها مع فئات المعذبين من مجرمين وكفار وظالمين وضالّين أكثر .

---

(١) انظر : (التفسير الكبير) ٤١:١٣ .

(٢) انظر : الزمخشري (الكشاف) ٢٤:٢ .

تحقيق الوعد :

وذلك بالنصر في أحد ، وقد تكاثرت الضوائق وخبت بوارق النصر أولاً ، ثم ما لبثت أن انداحت دوائر السند الإلهي والمدد الرباني ملائكة مسوّمين نصرت المسلمين نصراً مؤزراً بشارة وطمأنة لهم ، ويتمثل ذلك في قوله تعالى :

(وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ)(١) .

والقائلون بأصالة « الواو » في (ولتطمئن) يخرِّجونها على أنَّها عاطفة ؛ إمَّا على أنَّ « لام كي » متعلقة بفعل مضمر ، والتقدير : ولتطمئن قلوبكم به جعله . وقد ذكره النحاس(٢) . وزاد ابن الأنباري بأنَّ « لام كي » إذا أدخلت عليها حرف العطف وليس قبلها « لام » كانت متعلقة بمحذوف بعدها ، وقدّره : ولتطمئن قلوبكم به جعله بشرى لكم(٣) . بينما قدّره الألوسي « فعل » وجعله أولى من تقدير « بشَّركم »(٤) ، ولعل الوجه في ذلك لديه لما في « فعل » من معنى العموم . وعليه فالجعل متعد إلى اثنين ثانيهما (بشرى) على أنَّه استثناء من أعم المفاعيل .

وإمَّا على أنَّ (ولتطمئن) معطوف على موضع (بشرى) إذا جعلتها

---

(١) آل عمران : ١٢٦ – ١٢٧ .

(٢) انظر : (إعراب القرآن) ١:٤٠٦ .

(٣) انظر : (البيان) ١:٢٢٠ .

(٤) انظر : (روح المعاني) ٢ ، ٤:٤٧ .

مفعولاً له ، تقديره : ليبشركم ولتطمئن ، وقد ذكره العكبريّ(١) ، وعطف على الموضع إذ أصله لبشرى ، ولما اختلف الفاعل في (ولتطمئن) أتى بـ « اللام » إذ فات شرط اتحاد الفاعل لأنَّ فاعل (بشرى) هو الله ، وفاعل (تطمئن) هو قلوبكم ، وعليه فهو من عطف الاسم على توهم موضع اسم آخر . ذكره أبوحيان مشيراً إلى أنَّ شرط العطف على الموضع أن يكون ثم محرز للموضع ولا محرز هنا لأنَّ عامل الجر مفقود ، ومن لم يشترط المحرز فيجوز ذلك على مذهبه ، وإنْ لا فيكون من باب العطف على التوهم(٢). وأضاف الألوسيّ أنَّ (ولتطمئن) معطوف على (بشرى) علة غائية للجعل إلا أنَّه نصب الأول لاجتماع شرائطه ، ولم ينصب الثاني لفقدانها(٣) .

والقائلون بالزيادة ينحصرون فيما نقله الرازي ، وأبوحيان(٤) ، وكذا السمين الذي عدّه لائقًا بمذهب الأخفش(٥) . وقد تتبعت الأخفش في هذه الآية فلم أجده يقول بزيادة « الواو » فيها ، ولعله على العموم في إطلاق زيادة «الواو» متابعًا المذهب الكوفيَّ .

ولا يخامر المرء أدنى شك في أصالة « الواو » هنا ؛ بما يقره النحو من تعدد لوجوه أصالتها ، وبما نلمسه ونستشعره من معانٍ لا تغفل ، وهي ضائعة إن حكمنا للحرف بالزيادة ؛ فلو قلنا :إنّ « الواو » زائدة ودخولها كخروجها لكان المعنى جعل طمأنة القلوب علة للبشرى ، والمعنى المراد غير ذلك تمامًا ، فالإمداد بالملائكة ما جعله اللّه إلا بشرى ، ولتطمئن قلوب المؤمنين

---

(١) انظر : (التبيان) ١:٢٩١ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٣:٥١ - ٥٢ .

(٣) انظر : (روح المعاني) ٢ ، ٤ : ٤٦ - ٤٧ .

(٤) انظر : (التفسير الكبير) ٨ :٢١٦ ، و (تفسير البحر المحيط) ٣:٥٢ .

(٥) انظر : (الدر المصون) ٣: ٣٨٨ - ٣٨٩ .

فَعَلَهُ ؛ وعليه فـ « الواو » استئنافية عاطفة لمضمون كلام على كلام آخر .

وأقول : إنّنا بإزاء نمط بنائي فريد من نوعه ، فيه ثلاث جمل بدئت بـ«الواو» الاستئنافية ؛

الأولىٰ في قوله تعالى : (وما جعله اللّه إلا بشرى لكم) و «الواو » عاطفة على فعل مقدر قبلها مدلول عليه بقوة الكلام ، كأنَّه قيل : فأمدكم اللّه تعالى بما ذكر، وما جعل اللّه تعالى ذلك الإمداد إلا بشرى لكم . والجملة ابتداء كلام غير داخل في حيز القول بل مسوق من جنابه تعالى لبيان أنَّ الأسباب الظاهرة بمعزل من التأثير بدون إذنه سبحانه وتعالى ، على حد قول الألوسي(١) . والجملة معلِّلة طوت الفعل وعلِّته .

والثانية في قوله تعالى : (ولتطمئن قلوبكم به) و « الواو » فيها عاطفة من عطف القصة على القصة أو مضمون كلام على كلام آخر ، والمناسبة الجامعة : بيان علة الإمداد . والجملة ابتداء كلام مسوق لبيان مغايرة الطمأنة البشرى . و « الواو » مع « اللام » دالة على الفعل المحذوف المعلِّل ، وعليه فقد طوت الجملة الفعل دون علته فهي محذوفة .

والثالثة في قوله تعالى : (وما النصر إلا من عند اللّه) و « الواو » فيها عاطفة – أيضًا – من عطف القصة على القصة ، والمناسبة الجامعة : الحديث عن النصر وأسبابه من إمداد وخلافه . وهي ابتداء كلام مسوق لبيان أنَّ النصر ليس بمعزل عن فاعله وهو اللّه تعالى . والجملة خلت من العلة ، وإنَّما أتت العلة في الآية التي تليها (ليقطع طرفًا من الذين كفروا أو يكبتهم ...) بدون « واو » تعليلاً لأصل النصر .

وهكذا فقد وقع قصران عقب كل منهما جملة بدئت أحدهما بـ « الواو » معلِّلة مع « اللام » لفعل محذوف بعدها ، والثانية معلِّلة من غير « واو » لحدث

---

(١) انظر : (روح المعاني) ٢ ، ٤ : ٤٦ .

قبلها. وهذا من بديع نظم القرآن وتلون الأداء فيه ، والذي لم نكن لنصل إليه لو حكمنا بإقحام الحرف وسقوطه بلا فائدة .

ولم أجد هذه « الواو » تتخلف في آية أخرى وإن تقارب السياق وهو استجابة اللّه للمؤمنين في بدر بإمدادهم بألفٍ من الملائكة مردفين ، في قوله تعالى :

(وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)(١) .

وإن كنا نلحظ عدم مجيء جملة معللة بعد الجملة الثالثة ، وقد أغنت عنها جملة التأكيد (إنَّ اللّه عزيز حكيم) ، وهي تعليل لما قبلها ومنها إشعار بأن النصر الواقع على هذه الهيئة المذكورة كما قال الأسكافي :

« ليس من قبل الملائكة ولا من جهة العدد والعدة وفضل القوة ، ولكنه من عند القادر الذي لا يغلب ولا يمنع عما يريد فعله ، والحكيم الذي يضع النصر موضعه » (٢) . أمَّا آية آل عمران وهي في يوم أحد التالي ليوم بدر فذكر الأسكافي أنَّه لما كان البيان قد حصل في سورة الأنفال فقد اقتصر عن ذكر مثله اعتماداً على ما فُصّل في الخبر عن الأول(٣) . ونضيف أنَّ جملة (ليقطع ...) في آل عمران هي في حقيقتها تعليل لأصل النصر كما أثبتنا سابقًا . ونشير إلى ارتباط الطمأنة بالبشرى في الآيتين ، وهذا دالٌ على أنَّ القرآن الكريم يسكب في قلوب المؤمنين من البشارة والطمأنة ما يبعث الثقة ويبعد القنوط فتختفي غوائل الخوف وتأتلف القلوب .

---

(١) الأنفال : ١٠ .

(٢) (درّة التنزيل) ٧٢ .

(٣) انظر : (المصدر السابق) ٧٢ .

ونؤكد هنا على تكرر مجيء « الواو » وبعدها « لام كي » في القرآن الكريم ، وما عداه يحمل عليه بما يكون طريقة أسلوبية قرآنية تستحق النظر وتستأهل الدرس ويخرَّج الحرف فيها على الأصالة كما بيّنا في الآيات الثلاث السابقة .

ب - « الواو » بعد « لمّا » :

وقد لحظت تكرر نمط بنائي يكاد يكون واحداً حكم فيه بزيادة « الواو » مع « لمّا » ، وفي **قصص بعض الأنبياء** خصوصاً بما يمثل نمطاً قرآنياً أو أسلوبياً يستحق التأمل تلويناً في الأداء ، وذلك على النحو التالي :

صالح - عليه السلام - :

(فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ)(١).

وآراء العلماء في « واو » (ومن خزي) على النحو التالي :

١ - أنّها أصلية عاطفة ، إمّا على أنّ (ومن خزي ..) متعلقة بمعطوف محذوف ، أي : ونجيناهم من خزي يومئذ ، كما قال تعالى قبل :

(وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ)(٢) .

وهو ما ألمح إليه الطبري ، وصرَّح به الزمخشري(٣) ، ونقله عنه جمع

---

(١) هود : ٦٦ .

(٢) هود : ٥٨ .

(٣) انظر: (جامع البيان) ٧ ، ١٢ : ٦٥ ، و (الكشاف) ٢:٢٢٤ .

من العلماء ، وقد علل الشهاب لهذا التعلق بمعطوف محذوف بأنَّ المعمول لا يعطف على عامله(١) .

وإمَّا على أنَّ « الواو » عاطفة على محذوف متعلق بـ(نجّينا) ؛ أي : « نجّينا صالحًا والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ، ومن الخزي الذي لزمهم وبقي العار فيه مأثورًا عنهم ومنسوبًا إليهم »(٢) . وقد ذكره الرازي ، وقال ابن عاشور : أي نجينا صالحًا – عليه السلام – ومن معه من عذاب الاستئصال ومن الخزي المكيّف به العذاب ، فالمقصود من العطف عطف مِنّة على مِنّة لا عطف إنجاء على إنجاء ؛ ولذلك عطف المتعلق ولم يعطف الفعل كما عطف في قصة عاد(٣) .

٢ – أنَّها زائدة ، وقد نقله أبو حيان مضعفًا ، بأنه لا يجوز عند البصريين ؛ لأن « الواو » لا تزاد عندهم(٤) . وفصّله السمين على أنَّ (ومن خزي ...) متعلق بـ(نجّينا) الأول ؛ فـ« الواو » زائدة ، وذكر أن هذا لا يجوز عند البصريين إلا الأخفش ؛ لأن زيادة « الواو » غير ثابتة(٥) .

وهكذا ، فإنَّ الناقلين لزيادة « الواو » ينقلونه مضعوفًا مردودًا ، فلا أدل على أصالة الحرف من ذلك ، فضلاً عن تعدد وجوه الأصالة وما يتطلبه النسق العالي للقرآن الكريم من بيانٍ لقيمة الحرف ؛ فـ« الواو » عاطفة ، و (من خزي) متعلق بمعطوف محذوف مدلول عليه بما ذكر في آية هود قبل ذلك ، والقرآن الكريم كلٌ واحد آخذ بعضه بعناق بعض ، ولا يغرَّنك ما يقال من زيادة « الواو » . فهي تقتضي التغاير هنا ، وكأنَّ التنجية هنا اثنتان ؛

---

(١) انظر (حاشية الشهاب) ٥ :١١٣ .

(٢) (التفسير الكبير) ١٨: ٢١ .

(٣) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ١٢ : ١١٤ .

(٤) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ :.٢٤ .

(٥) انظر : (الدر المصون) ٦ : ٣٤٩ .

تنجية بعد تنجية كلتاهما مغايرة للأخرى تكريماً لصالح – عليه السلام – والذين آمنوا معه ، ويؤكد ما نذهب إليه خلافهم في التنجية ؛ أهي من ذل ذلك اليوم ومهانته ، أم بهلاكهم بالصيحة ، أم بفضيحتهم يوم القيامة ؟(١) .

وأيّـًا كان المراد فمعنى المغايرة متعين في « الواو » وهي لعطف جملة على جملة ، ولا يخفى ما في إيثار (أمرنا) دون غيره من إشعار بأنّ ذلك من أمره تعالى وأنّه الحقيق بإنزال العذاب تهويلاً وتفخيماً ، وضمير المتكلمين (نا) دال على هيمنة واقتدار ، و (برحمةٍ) أي : بسببها فهو الرحيم المعطي وهذا مزيد اقتدار . وفي التنوين والوصف – كما يقول الألوسي – نوعان من التعظيم(٢) . وهكذا؛ فالسياق كله نابضٌ بعظيم القدرة وجليل السلطان ، والذي أكدته الجملة المؤكدة (إنّ ربك هو القوي العزيز) .

إبراهيم – عليه السلام – :

وذلك في قوله تعالى :

(فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ۝٧٤ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ)(٣)

أتى القول بزيادة « الواو » في (وجاءته البشرى) نتيجة لخلاف العلماء حول جواب (لمّا) :

فالقائلون بالأصالة على أنّ الجواب إمّا (يجادلنا) وهو بمعنى الماضي « جادلنا » ، وهو مذهب الأخفش والكسائي ؛ لأنّ حق جواب (لمّا)

---

(١) انظر : (الكشاف) ٢:٢٢٤ ، و (تفسير أبي السعود) ٤ :٢٢٣ .

(٢) انظر : (روح المعاني) ٦ ، ١٢ : ٩٢ .

(٣) هود : ٧٤ – ٧٥ .

أن يكون ماضياً فجعل المستقبل مكانه كما كان حق جواب الشرط أن يكون مستقبلاً فجعل الماضي في موضعه(١) . وجوّز الطبري ذلك فيما كان من الفعل فيه تطاول مثل الجدال والخصومة والقتال(٢) . ونقل الزمخشري مضعِّفًا: « وإنَّما جيء به مضارعًا لحكاية الحال»(٣). وذكر أبو حيان أنَّه جاز ذلك لوضوح المعنى وهو أقرب الأقوال(٤) .

وإمَّا الجواب محذوف تقديره : أقبل يجادلنا ، والجملة في موضع الحال ، وهو قول الفراء(٥) ، وقد شاع عند من بعده .

وإمَّا الجواب محذوف ، أي : أخذ وظل يجادلنا ، ذكره الطبري ؛ واختاره الزجاج على أن يكون الكلام حالاً لحكاية قد مضت(٦) . ونقله جمع من العلماء عنهما .

وإمَّا الجواب محذوف ، وقوله (يجادلنا) كلام مستأنف دال على الجواب ، وتقديره : اجترأ على خطابنا أو فطن لمجادلتنا أو قال كيت وكيت ، ثم ابتدأ فقال : يجادلنا في قوم لوط . وقد ذكره الزمخشري(٧) .

وإمَّا الجواب في الآية الثانية « قلنا » يا إبراهيم ، و (يجادلنا) حال

---

(١) انظر : النحاس (معاني القرآن) ٢ : ٢٩٤ – ٢٩٥ . و (كتاب مشكل إعراب القرآن) ١ : ٤١١ .

(٢) انظر : (جامع البيان) ٧ ، ١٢ : ٨٠ .

(٣) (الكشاف) ٢:٢٢٦ .

(٤) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥:٢٤٥ .

(٥) انظر : (معاني القرآن) ٢:٢٣ .

(٦) انظر : (جامع البيان) ٧ ، ١٢ : ٧٨ ، و (معاني القرآن وإعرابه) ٣: ٦٥ .

(٧) انظر : (الكشاف) ٢ : ٢٢٦ .

من الضمير في قوله (جاء ته) أو حال من (إبراهيم) ، وقد اختار هذا أبوعلي ، كما ذكر ابن عطية(١) .

والقائلون بالزيادة عند من يرى أنَّ الجواب (وجاء ته البشرى) ، و « الواو » مقحمة عليه . وقد جعله العكبري بعيدًا ؛ لأنَّ ذلك يوجب زيادة « الواو » ، وهو ضعيف(٢) . كما نقله السمين مضعِّفًا ، وكذا الزركشيّ(٣) .

وفي تعدد الوجوه في جواب (لمَّا) غناء عن القول بالزيادة ، وكذا في دلالة المعنى وما ينبيء عنه السياق ونسق الكلام ؛ فالآية تتحدث عن حال من أحوال إبراهيم – عليه السلام – وقد اتسع صدره وامتد حلمه فأخذ يجادل بعد أن سكنت نفسه ، واطمأن قلبه ، وركنت إلى البشرى روحه . ولذا فإنَّ فرقًا جوهريًا ودقيقًا في المعنى لو حكمنا بزيادة « الواو » وجعلنا (وجاء ته البشرى) جوابَ (لما) ؛ لأنَّ نصبة الكلام وهيئته في الجواب : (يجادل) ؛ ففرقٌ كبير في المعنى بين أن تترتب المجادلة على ذهاب الروع ومجيء البشرى ، وبين أن يكون مجيء البشرى مرتبًا على ذهاب الروع . و«الواو » العاطفة في (وجاء ته) على (ذهب) أتت لتحدد وتدقق مثل هذا المعنى وتبيّن أنهما متغايران ، وإلا لما صح العطف بينهما ، وهما في ذات الوقت معًا مُرتَّبان للمجادلة وتقديم (ذهب عن إبراهيم الروع) على (وجاء ته البشرى) ترتيب طبعي ، لأنَّه ما أن تقتلع بذور الخوف والفزع من القلب حتى يحلَّ محلها ما يبث الطمأنينة ويبعد الخوف وهو البشرى . وإنْ لم يرسم القرآن الكريم لنا طرفًا من الحوار والجدال الذي دار بين الملائكة المرسلين

---

(١) انظر : (المحرر الوجيز) ٩ : ١٩٢ .

(٢) انظر : (التبيان) ١ : ٧٠٨ .

(٣) انظر : (الدر المصون) ٦ : ٣٦٠ ، و(البرهان) ٤ : ٣٨٥ .

وإبراهيم – عليه السلام – حول قوم لوط ، فإنَّه أومض لنا بطبيعته بقوله تعالى : (إنَّ إبراهيم لحليم أوّاه منيب) ، وهي صفات تؤكد ما كان عليه من رقة العاطفة وبُعد عن العجلة وبُعد عن المعاصي ، ولذا كان تأسيه على هؤلاء العاصين من قوم لوط . و (يجادلنا) بالمضارع استحضار لصورة المجادلة وكأنَّها تقع بين نواظرنا الآن . وإشارة إلى تكرر المجادلة كما قال البقاعي(١) .

ومع **إبراهيم – عليه السلام** – تلقانا « واو » أخرى في قوله تعالى :

(فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ)(٢) .

وأتى القول هنا – أيضًا – بزيادة « واو »(وتلَّه) ، أو (وناديناه) نتيجة لخلاف العلماء حول جواب (لمّا)؛ فالقائلون بالأصالة أجمعوا على أن « الواو » عاطفة إنْ في (وتلّه) أو في (وناديناه)، والجواب محذوف ، وإنَّما كان موطن الخلاف حول تقدير الجواب وموقعه ، وذلك على النحو التالي :

١ – إنَّ الجواب محذوف بأنَّ في الكلام دليلاً عليه ، والمعنى : فلمَّا فعل ذلك سعد وآتاه الله نبوة ولده وأجزل له الثواب في الآخرة . وقد نقله الزّجّاج عن قوم(٣)، واختاره النّحاس عن البصريين(٤) ، كما نقله الرازي(٥).

---

(١) انظر : (نظم الدرر) ٩ : ٣٣٣ .

(٢) الصّافات : ١٠٣ – ١٠٥ .

(٣) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٤ :٣١١ .

(٤) انظر : (إعراب القرآن) ٣ : ٤٣٣ .

(٥) انظر : (التفسير الكبير) ٢٦ : ١٥٧ .

٢ - إنَّ الجواب محذوفٌ ، على معنى : أدرك ثوابنا ونال المنزلة الرفيعة عندنا ، وقد ذكره ابن جنيّ(١) .

٣ - إنَّ الجواب محذوف ، وتقديره : (فلما أسلما وتلَّه للجبين وناديناه أن يإبراهيم قد صدقت الرؤيا) « كان ما كان مما تنطق به الحال ، ولا يحيط به الوصف من استبشارهما واغتباطهما وحمدهما للّه وشكرهما على ما أنعم به عليهما من دفع البلاء العظيم بعد حلوله ، وما اكتسبا في تضاعيفه بتوطين الأنفس عليه من الثواب ، والأعواض ، ورضوان اللّه الذي ليس وراءه مطلوب »(٢) .

وقد تابع الزمخشريّ في هذا الرأي جمع من العلماء(٣) .

٤ - إنَّ الجواب محذوف ، وتقديره بعد (وتلَّه للجبين) ، أي أجزلنا أجرهما ، قاله بعض البصريين ، وقد نقله ابن عطية(٤) .

٥ - إنَّ الجواب محذوف ، وتقديره قبل (وتلَّه) ، أي : فلما أسلما أسلما ، قاله الخليل وسيبويه ، وقد نقله ابن عطية(٥) .

٦ - إنَّ الجواب محذوف ، وتقديره : نادته الملائكة أو ظهر فضلها . ذكره العكبريّ(٦) .

---

(١) انظر : (سر صناعة الإعراب) ٢ :٦٤٦ .

(٢) (الكشاف) ٣:٣٠٧ .

(٣) انظر: (المثل السائر) ٢:٣٦٠ ، و (تفسير البحر المحيط) ٧: ٣٧٠ ، و (تفسير أبي السعود) ٧:٢٠١ ، و (حاشية الشهاب) ٧:٢٨١ ، و (روح المعاني) ١٢ ، ٢٣ : ١٣١ .

(٤) ، (٥) انظر : (المحرر الوجيز) ١٣ : ٢٤٩ ، وانظر : (تفسير البحر المحيط) ٧:٣٧٠ .

(٦) انظر : (التبيان) ٢ : ١٠٩٢ .

٧ - إنَّ الجواب محذوف ، وتقديره بعد (وناديناه) : كان هناك ما لا يوصف من ألطافه . نقله الرضيّ(١) .

٨ - إنَّ الجواب محذوف ، وتقديره ، قبلنا منه (وناديناه) معطوف عليه . وقد ذكره النسفيّ(٢) .

٩ - إنَّ الجواب محذوف ، وتقديره : مننا عليه أو صرفناه . وقد ذكره المالقيّ(٣) .

١٠ - إنَّ الجواب محذوف ، وتقديره ، أي : أجزل له الثواب وتله . ذكره الزركشيّ(٤) .

١١ - إنَّ الجواب محذوف ، وتقديره : عرف صبره وناديناه . ذكره الزركشيّ(٥) .

١٢ - إنَّ الجواب محذوف ، ودل عليه (وناديناه) . وقد ذكره ابن عاشور(٦) .

والقائلون بالزيادة ، على أنَّ جواب (لمّا) إمّا (وناديناه) و« الواو » زائدة . ذكره الفرّاء ، وتابعه فيه الطبريّ ، وردّه النّحاس بأنَّ « الواو » من حروف المعاني فلا يجوز أن تزاد(٧) ، كما ردّه ابن عطية لأنّه

---

(١) انظر : (شرح الرضي) ٤: ٣٩٣ .

(٢) انظر : (تفسير النسفي) ٣ : ١٧٠ .

(٣) انظر : (رصف المباني) ٤٨٨ .

(٤) و(٥) انظر : (البرهان) ٤ : ٣٨٥ ، ٤٤٢ .

(٦) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ٢٣ : ١٥٥ .

(٧) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٣٩٠ ، و (جامع البيان) ١٢ ، ٢٣، ٨٠ ، و(إعراب القرآن) ٣:٤٣٣ .

ليس في القرآن شيء زائد لغير معنى(١) . وقد نقل قول الفراء جمع من العلماء . وصحّح الزركشي ذلك بأنّها العاطفة(٢) .

وإمّا : (وتلّه) نقله القيسيّ عن بعض الكوفيين(٣) كما نقله غيره .

وما من ريب أن كل ما تقدم دال على أصالة « الواو » ، وهو الصواب لتلك الكثرة الكاثرة من الآراء حول تقدير جواب (لمّا) المحذوف . ولا نجد وجهًا لقول الفرّاء ومن تابعه: إن العرب تدخل « الواو » في جواب « فلما » و « حتى إذا » وتلقيها(٤) ؛ لأنه ما من حرف إلا وله قيمة ولم تكن العرب بفصاحتها وبلاغتها وما أوتيت لتأتي بحرف ليس له قيمة . وقوله : إن العرب تفعل ذلك وتلقيها مما يدحض قول بعض القائلين إن الحرف زائد لفائدة ، فلو كان زائدًا فما فائدته هنا ؟

ويدعم الاقتضاء النحوي الاقتضاء البلاغي ، فـ « الواو » في (وتلّه) و (وناديناه) كلتاهما عاطفة على ما قرر النحاة في ذلك والجواب محذوف(٥)؛ وقد نقلنا – قبل – تعليل بعض العلماء للحذف ، ونضيف هنا ما ذكره ابن جنيّ عن أصحابه أنّ الجواب محذوف للعلم به والاعتياد في مثله(٦) . وما ذكره الرازيّ عن البصريين من أنّ حذف الجواب ليس بغريب في القرآن ،

---

(١) انظر : (المحرر الوجيز) ٩ : ٢٦٠ .

(٢) انظر : (البرهان) ٤ : ٤٤٢ .

(٣) انظر : (كتاب مشكل إعراب القرآن) ٢ : ٤٣٣ .

(٤) انظر : (معاني القرآن) ٢: ٣٩٠ .

(٥) انظر : المراديّ (الجنى الداني) ١٦٦، وانظر : ابن هشام (مغني اللبيب) ٢:٣٦٢ .

(٦) انظر : (سر صناعة الإعراب) ٢ :٦٤٦ – ٦٤٧ .

والفائدة فيه أنَّه إذا كان محذوفًا كان أعظم وأفخم(١) . وما علل به أبوالسعود من أنَّه إيذان « بعدم وفاء التعبير بتفاصيله كأنَّه قيل كان ما كان مما لا يحيط به نطاق البيان من استبشارهما ، وشكرهما للّه تعالى ، على ما أنعم به عليهما من دفع البلاء بعد حلوله والتوفيق لما لم يوفق أحد لمثله ، وإظهار فضلهما بذلك على العالمين مع إحراز الثواب العظيم إلى غير ذلك »(٢) وهو مستنبط من كلام الزمخشري السابق . وما ذكره الشهاب : لما في حذفه من البلاغة لإيهام أنَّه مما لا تفي به العبارة بتقدير كان ما كان(٣) .

وما نراه أنَّ حذف الجواب متوائم مع تلك الأحداث العظام التي مَرَّ بها الأب وابنه وهي أحداث تزاحمت فيها مشاعر الأبوة الغلابة والبنوة المطواعة ، فالموقف استسلام تام وطواعية مطلقة للّه تعالى من أبٍ يؤمر بذبح ابنه فما تكون من الأب إلا استجابة سريعة ، وابن سيذبح فما يكون منه إلا خضوع فلا إباء ولا رفض ، وهو ما عبر عنه قوله تعالى (فلما أسلما) أي استسلام للّه في جميع ما قضى وقدّر وإقبال عليه بالقلب ووفاء بالفعل . و (وتلّه) أي : صرعه ، وأصل التلّ : المكان المرتفع و (تلّه للجبين) أسقطه على التل ، كما قال الراغب(٤) . وهو منبيء عن مباشرة الأب الذبح وتهيئة له فالإبن ملقى على الأرض . وقوله : (للجبين) : هيئة إضجاع ما يذبح . و« اللام » دالة على السرعة، وهي الواقعة موقع «على» ، كما قال البقاعي(٥) . ثُمَّ يأتي السند الإلهي بعد هذا الامتحان القاسي في اللحظة المناسبة مناداة

---

(١) انظر : (التفسير الكبير) ٢٦ : ١٥٧ .

(٢) (تفسير أبي السعود) ٧ : ٢٠١ .

(٣) انظر : (حاشية الشهاب) ٧ : ٢٨١ .

(٤) انظر : (المفردات) ٧٥ .

(٥) انظر : (نظم الدرر) ١٦ : ٣٦٦ .

لإبراهيم بأنَّه قد صدقت الرؤيا . ونؤكد على أنَّ تتابع هذه الأحداث الخطيرة مناسب له حذف الجواب ؛ لأنّه لا وصف يحيط بوقع ذلك عليهما ، وإنْ أومأ الشرطُ إلى بعض منه ، وكذلك التعقيبُ الكريم (إنَّا كذلك نجزي المحسنين) وكأنَّه : كان ما كان منهما من شكر وكان ما كان منا من جزاء . واللّـه أعلم .

يوسف - عليه السلام - :

وذلك في قوله تعالى :

(فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) (١) .

وجاء القول - أيضًا - بزيادة « الواو » في (وأجمعوا) أو (وأوحينا) نتيجة لخلاف العلماء حول جواب (لمَّا) ، فالقائلون بالأصالة ؛ إمَّا على أنَّ الجواب محذوف ، ومعناه : فعلوا به ما فعلوا من الأذى . وقد ذكره الزمخشري(٢) ، وتابعه فيه جمعٌ من العلماء .

أو تقديره : فلمَّا ذهبوا به وأجمعوا أجمعوا . وهذا مذهب الخليل وسيبويه . وقد نقله ابن عطية(٣) .

أو تقديره : فلمَّا ذهبوا به حفظناه ، وقد نقله ابن الأنباريّ(٤) .

أو تقديره: خلونا ونعمنا، وقد ذكره ابن الأنباريّ ، وجعله الصحيح(٥).

---

(١) يوسف : ١٥ .

(٢) انظر : (الكشاف) ٢ : ٢٤٥ .

(٣) انظر : (المحرر الوجيز) ٩ : ٢٦٠ .

(٤) و(٥) انظر : (البيان) ٢ : ٣٥ .

أو تقديره : فجعلوه فيها . وقد ذكره الرازيّ ، وعَدّه أبو حيان أولى ؛ إذْ يدل عليه قوله (وأجمعوا أن يجعلوه)(١) .

أو تقديره : عَرَّفناه ، أو نحو ذلك ، وقد ذكره العكبريّ(٢) .

أو تقديره : فعلوا وأمضوا عليه . و« الواو » في(أوحينا) للاستئناف. ذكره النيسابوريّ(٣) .

أو تقديره : عظمت فتنتهم . وقد نقله أبو حيان(٤) . وغيره .

أو تقديره : سروا بذلك ، أي بذهابهم به وإجماعهم على ما يريدون أن يفعلوا به ، ويكون قوله : (وأوحينا) ليس داخلاً في جواب (لمّا) بل هو استئناف إخبار بإيحاء اللّه يوسف . وقد ذكر هذا أبوحيان(٥) .

أو تقديره : وضعوه فيها . وقد نقله الشهاب(٦) .

وإمّا جوابها مثبت وهو قولهم (قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق) ، أي: لما كان كيت وكيت قالوا : نقله أبو حيان ، وعلّق عليه بأنّه تخريج حسن(٧) . وردّه السمين بأنّ فيه بعداً لبعد الكلام عن بعضه(٨) .

والقائلون بالزيادة ، إمّا في « واو » (وأجمعوا) ، وقد ذكره

---

(١) انظر : (التفسير الكبير) ١٨ : ٩٩ ، و (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٢٨٧.

(٢) انظر : (التبيان) ٢ : ٧٢٥ .

(٣) انظر : (غرائب القرآن) ١٢ : ٧٩ .

(٤) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٢٨٧ .

(٥) انظر : (تفسيرالنهر الماد من البحر) ٥: ٢٨٦ ، ط ٢ ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

(٦) انظر : (حاشية الشهاب) ٥ : ١٦١ .

(٧) انظر : (تفسير البحر المحيط ٥ : ٢٨٧ .

(٨) انظر : (الدر المصون) ٦ : ٤٥٣ .

الطبـري على أنَّهـا « الواو » الداخلة في الجـواب(١) . وإنْ لم يشـر إلى لفظ الزيادة إطلاقًا وإنَّما ألمح إليه لمحـًا . وقد نقل هذا القول جمع من العلماء .

وإمَّا في « واو » (وأوحينا)، وقد نقله ابن الأنباريّ عن الكوفيين(٢). ونقله غيره .

ونؤكد على ما قلناه سابقًا من أصالة « الواو » باعتبار ذلك التعدد اللافت في وجوه جواب (لمّا) ، ولو لم تكن « الواو » أصلية في (وأجمعوا) و (وأوحينا) لما شغل العلماء أنفسهم في تقدير الجواب . وحُذفَ الجواب لسرٍ بلاغي ؛ فقد ذكر الرازيّ أنَّ حذف الجواب كثير في القرآن الكريم بشرط أن يكون المذكور دليلاً عليه(٣) . وعلل البقاعي لترك الجواب بأنَّه في غاية الوضوح لدلالة الحال عليه(٤) . كما علل أبو السعود لذلك بأنَّ فيه إيذانًا بظهوره وإشعارًا بأنَّ تفصيله مما لا يحويه فلك العبارة(٥) . وأضاف ابن عاشور بأنَّ مثله كثير في القرآن الكريم ، وهو من الإيجاز الخاص بالقرآن فهو تقليل في اللفظ لظهور المعنى(٦) .

وقد قلنا سابقًا إن الحذف للإيجاز من خصائص القصص القرآني ، ففي الآية شاهدنا حذفٌ آخر غير حذف جواب (لما) أشار إليه الطبري بقوله: « وفي الكلام متروك حذف ذكره اكتفاء بما ظهر عما ترك ، وهم : فأرسله معهم ، فلما ذهبوا به »(٧) . وهذا الحذف المتوالي لا يتناسب معه

---

(١) انظر : (جامع البيان) ١٧ ، ١٢ : ١٦٠ – ١٦١ .

(٢) انظر : (البيـان) ٢ : ٣٥ .

(٣) انظر : (التفسير الكبير) ١٨ : ٩٩ .

(٤) انظر : (نظم الدرر) ١٠ : ٢٨ .

(٥) انظر : (تفسير أبي السعود) ٤ : ٢٥٨ .

(٦) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ١٢ : ٢٣٣ .

(٧) (جامع البيان) ٧، ١٢ : ١٦٠ .

القول بالزيادة ؛ إذ السياق لا يحتمل ذلك بألفاظه وتراكيبه ومحذوفاته ؛ فقوله تعالى : (ذهبوا به) دالٌ على المصاحبة والملابسة ، و (وأجمعوا) فعل من اجتمع عنده العزم الصادق والمضاء الذي لا ينقطع والتصميم الواثق ، وقد كان ذلك من إخوة يوسف له ، على أنْ (يجعلوه) والجعل هنا تغيير يصير به الشيء على خلاف ما كان عليه ، على ما قال البقاعي(١) . وحذف جواب (لمّا) اختصاراً لدلالة الشرط والحال عليه ، فمن كان هذا شأنهم فلا مانع عندهم من فعل ما فعلوه ، فالمحذوف : فعلوا ما فعلوا من الأذى كما قدر الزمخشري في قوله السابق الذكر في الآية . ثم عطف (وأوحينا) على هذا الجواب المحذوف لأهميته ، أو كما عبر البقاعي « لكونه في قوة الملفوظ »(٢). و « الواو » أيضاً الاستئنافية ؛ لأنها تستأنف حالاً من أحوال يوسف مع إخوته ؛ فقصته حلقات متواصلة لا ينفصم بعضها عن بعض .

ولنا أن نتساءل عن الحذف هنا مع (لمَّا) خصوصاً، ومجيء «الواو»، فنقول : إنَّ المقامات هنا مقامات لها خطرها وشأنها ؛ فهنا في قصة صالح إنجاء من عذاب محيق محيط ، وهو شيء فوق الطاقة وغير متخيل . وهنا في حكاية إبراهيم ذهاب لروع واقتلاع لجذور الخوف بما يبث الطمأنينة والبشرى ، وهو شيء معجب حقًا . ومناداة من اللّه تعالى له بعد استسلام منه ومن ابنه اسماعيل في لحظة إنتصار غلابة وطواعية مطلقة ، وهو أمرٌ لا يحيط به بيان . وهنا في قصة يوسف مضاء من إخوة على الكيد بأخيهم وعزم لا يضارع ، وهو مثير حقًا . وعليه فإنَّها لمَّا كانت كذلك وبهذه المثابة ناسب حذف الجواب ؛ لأن الألفاظ لا تحيط بمثل هذه المواقف المتباينة . وأتت «الواو» لتوميء إلى المحذوف وتنبيء عنه .

---

(١) و (٢) انظر : (نظم الدرر) ١٠ : ٢٨ .

جـ - « الواو » بعد « حتى إذا » :

أشار الشيخ عضيمة إلى مجيء « إذا » الشرطية بعد « حتى » في إثنين وأربعين موضعاً صرح فيها بجواب « إذا » ما عدا أربعة مواضع حذف فيها الجواب(١) . منها ثلاثة أتت فيها « الواو » وقال العلماء بزيادتها ، وسياقاتها وأغراضها القرآنية هي :

من صور القيامة :

عرض القرآن الكريم لصور القيامة ، وتتابع أحداثها بكافة جزئياتها عرضاً تلونت معه طرق الأداء تناسباً وتلك الأحداث الجسام ، ومنها استعمال أسلوب « حتى إذا » ، وقد حكم العلماء بزيادة « الواو » في آيتين في هذا المقام :

الآية الأولى ، قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ۝٩٦ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ (٢) .

والآية تعرض لمرحلة من مراحل القيامة الدالة على قرب وقوعها وهي فتح يأجوج ومأجوج .

ولخلاف العلماء حول جواب « إذا » ، برز القول بزيادة « واو »

---

(١) انظر : (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) ١ ، ٢ : ١٥٧ .

(٢) الأنبياء : ٩٦ - ٩٧ .

(واقترب)، ومجمل الخلاف :

١ - كون « الواو » أصلية عاطفة ، وإنَّما كان الخلاف في الجواب :

إمَّا الجواب محذوف ، وتقديره : قالوا (يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين) ، ثم حذف القول . وقد نقل هذا القول الزّجّاج عن البصريين(١) . وحسّنه النّحاس(٢) . كما نقله عدد من العلماء .

وإمَّا الجواب محذوف ، وتقديره : فحينئذ يبعثون فإذا هي شاخصة . نقله أبو حيان(٣) .

وإمَّا الجواب محذوف ، تقديره : كان ذلك الوعد فقام الناس من قبورهم . وقد ذكره البقاعي(٤) .

وإمَّا الجواب مذكور ، وهو قوله تعالى : (فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا) أجازه الكسائي ، ونقله عنه النّحاس(٥) . وذكره الزمخشريّ على أنَّ (إذا) « هي المفاجأة ، وهي تقع في المجازاة سادّة مسدّ « الفاء » كقوله تعالى (إذا هم يقنطون) فإذا جاءت « الفاء » معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد »(٦) . وقد شاع هذا القول عند من بعده فذكر ابن عطية أنَّ « هذا هو المعنى الذي قصد ذكره ؛ لأنَّه رجوعهم الذي كانوا يكذّبون به وحرم عليهم امتناعه »(٧) . و (واقترب) عليه عطف على(فتحت)

---

(١) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٣ : ٤٠٥ ، وانظر : (الإنصاف) ٢ : ٤٥٩.

(٢) انظر : (إعراب القرآن) ٣ : ٨١ .

(٣) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٣٣٩ .

(٤) انظر : (نظم الدرر) ١٢ : ٤٨١ .

(٥) انظر : (إعراب القرآن) ٣ : ٨١ .

(٦) (الكشاف) ٣ : ٢١ .

(٧) (المحرر الوجيز) ١١ : ١٦٥ .

داخل في الشرط(١) .

٢ - كون « الواو » زائدة ، وقد ذكره الفرّاء ، ونقله الطبري عنه ، ولعله سهو منه ، فهو خلاف مذهبه في نفي الزيادة(٢) ، كما ذكره غيرهما .

ويضعف القول بزيادة « الواو » هنا اعتماداً على ما قدمناه من آراء في جواب « إذا » . أمّا كلام الفراء فإنه متابع فيه المذهب الكوفيّ الذي يتسع القول لديه بهذه الزيادة استناداً على آيتي الزمر التي أتت « الواو » في إحداهما ، وتخلفت في الأخرى بعد « حتى إذا » والتي سنعالجها بعدُ . وحجته غير مقبولة ؛ فلكل حرفٍ في القرآن الكريم قيمته ومعناه ، والحكم بإسقاطه إسقاط للمعنى المراد منه والذي لا يتأتى إلا به ، ولكل مقامٍ ما يسوغ للحرف وجوده أو عدمه . ومثل هذه الأحكام دالة على قصور في النظرة النحوية التي لا تستأنس بالوجه البلاغي .

والأقرب عندنا أنْ تكون جملة (فإذا هي شاخصة أبصارالذين كفروا) جواب « إذا » الشرطية ، وكما قالوا فإنَّ « إذا » الفجائية تسدّ مسدّ « الفاء » في جواب الشرط ، فإذا انضمت إليها « الفاء » زادتها وصلاً وتوكيداً ، والسياق محتاج لمثل هذا التوكيد الذي يبرز المعنى ويظهره . فالآيات تعرض لمسألة أشراط الساعة ، وهي مسألة يغفل أو يتغافل عنها الناس فيأتي المعين القرآني منبهاً لمثل هذا ، مستعملاً الفعل الماضي لأفعال مستقبلة ستحدث ، وكأنَّها وقعت ليؤكد على كينونتها ، وأن زمن الدنيا عند اللّه تعالى زمنٌ يسير جداً ومحدود ، والحديث عن دلائل القيامة مناسب لمكيّة السورة فهو أدعى للتوجه والإقبال على اللّه تعالى خوفاً من عقابه وطمعاً في ثوابه . والأرجح في

---

(١) انظر : (غرائب القرآن) ١٧ : ٦٥ .

(٢) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٢١١ ، و (جامع البيان) ١٠ ، ١٧ : ٩٢ .

« حتى » عندنا أن تكون الابتدائية لوجود « إذا » بعدها؛ « لأنَّها تقتضي جوابًا وهو المقصود ذكره »(١) ، كما قال ابن عطية . و (وهم من كل حدب ينسلون) دال على السرعة الشديدة في تدفق يأجوج ومأجوج أو الناس من كل حدب . و (هم) فيه معنى الكثرة ، والجملة حالية . و (واقترب الوعد الحق) عطف على (فتحت) فهو من عطف الجمل ، ومعناه : « ما بعد النفخة الثانية من البعث والحساب والجزاء لا النفخة الأولى »(٢) ، كما قال أبو السعود . و(واقترب) بهيئته مشير إلى شدة القرب . و (فإذا هي شاخصة) كما ذكرنا جواب « إذا » ، و« إذا » الفجائية هنا تظهر عنصر المفاجأة عند الذين كفروا و (هي) ضمير الشأن والقصة يفسره ما بعده ، وشخوص البصر ، وقوفه فلا يطرف الجفن ، و « ذلك للكفرة يوم القيامة من شدة الهول »(٣) كما قال الألوسي . و (يا ويلنا) تحسر منهم ، و (قد كنا في غفلة من هذا) ندم شديد على ما هم فيه اليوم وقد غفلوا عنه الأمس . (بل كنا ظالمين) إضراب عن وصف أنفسهم بالغفلة بل ظلم لأنفسهم بتكذيب المنذرين وتعريضها للعذاب .

والآية الثانية ، قوله تعالى :

(وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ)(٤) .

---

(١) (المحرر الوجيز) ١١ : ١٦٥ .

(٢) (تفسير أبي السعود) ٦ : ٨٥ .

(٣) (روح المعاني) ٩ ، ١٧ : ٩٣ .

(٤) الزُّمر : ٧٣ .

وهي تعرض لموقف الجزاء بعد انتهاء المسألة ، والمتمثل في سوق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً وقد فتحت أبوابها استقبالاً لهم .

وبرز القول بزيادة « الواو » هنا ، لما اختلفَ العلماء في جواب (إذا)، وذلك على النحو التالي :

فالقائلون بأصالة « الواو » ؛ إمَّا على أنَّها الحالية أو العاطفة أو « واو الثمانية » ؛ فالحالية على أنَّ الجواب محذوف ، وتقديره : حتى إذا جاؤوها جاؤوها وفتحت أبوابها . وفسّر الزّجّاج ذلك على أنَّ المعنى عند من قال بهذا أنَّه قد اجتمع المجيء مع الدخول في حال ، والمعنى : حتى إذا جاؤوها وقع مجيئهم مع فتح أبوابها(١) . وردّه الزمخشري بأنَّ أبواب الجنة متقدم فتحها بدليل قوله :

(جَنَّٰتِ عَدۡنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ) (٢)

فلذلك جيء بـ « الواو » كأنَّه قيل :حتى إذا جاؤوها وقد فتحت أبوابها ، وقال : إنَّ المحذوف حقه أن يكون بعد (خالدين) ، من غير أن يقدره(٣) . وقدّره النيسابوريّ على ذلك : « كان ما كان من أصناف الكرامات والسعادات»(٤) في حين قدّره المراديّ : نالوا المنى ، ونحو ذلك . ونسب كونها حالية لأبي علي وغيره والمبرد(٥) . وناسب كونها حالاً ما ذكره المالقي من أنَّ « الكرامة للواصلين لدخولها أن يجدوا أبوابها مفتحة لهم »(٦) ، وما

(١) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٤ : ٣٦٤ .

(٢) ص : ٥٠ .

(٣) انظر : (الكشاف) ٣ : ٣٥٨ .

(٤) (غرائب القرآن) ٢٤ : ٢٠ .

(٥) انظر : (الجنى الداني) ١٦٩ ، و (مغني اللبيب) ٢ : ٣٦٣ .

(٦) (رصف المباني) ٤٨٧ .

ذكره أبو حيان من « أنَّ أبواب الأفراح تكون مفتحة لانتظار من تجيء إليها بخلاف أبواب السجون »(١) ، وما ذكره ابن عاشور بأنه « على ما هو الشأن في اقتبال أهل الكرامة »(٢) . وعلل الزمخشريّ للحذف بأنَّه في صفة ثواب أهل الجنة فدل بحذفه على أنَّه شيء لا يحيط به الوصف(٣) . وهو نفس ما ذكره الرازي بقوله : « والمقصود من الحذف أن يدل على أنّه بلغ في الكمال إلى حيث لا يمكن ذكره »(٤) وما قاله أبو السعود من أنّه « للإيذان بأنَّ لهم حينئذ من فنون الكرامات ما لا يحدق به نطاق العبارات »(٥) ، وما ذكره الشهاب من أنّه « يشعر بأنّه لا ينحصر ولا يحيط به نطاق البيان »(٦) .

والعاطفة ، على أنَّ العرب قد تترك في مثل هذا الخبر (الجواب) في كلامهم ، لعلم المخبر لأي شيء وضع هذا الكلام . قاله الخليل ردًا على سيبويه من سؤال حول جواب (حتى إذا جاؤوها)(٧) . وقد تأثر العلماء بهذا القول فوجدناه مبثوثًا في تضاعيف مؤلفاتهم ، وننقل بعضًا منه لدقته ولأنَّه يؤكد ما نذهب إليه من قول بالحذف ؛ فقد قال أبو عبيدة :إنَّ خبره مكفوف عنه والعرب تفعل مثل هذا(٨) ، ونقله الطبري عنه ، ونقل معه عن بعضهم : أنَّ إضمار الخبر حسنٌ في الآية ، وإضمارالخبر في الكلام كثير(٩).

---

(١) (تفسير البحر المحيط) ٧ : ٤٤٣ .

(٢) (تفسير التحرير والتنوير) ٢٤ : ٧٢ .

(٣) انظر : (الكشاف) ٣ : ٣٥٨ .

(٤) (التفسير الكبير) ٢٧ : ٢٣ .

(٥) (تفسير أبي السعود) ٧ : ٢٦٤ .

(٦) (حاشية الشهاب) ٧ : ٣٥٤ .

(٧) انظر : (كتاب سيبويه) ٣ : ١٠٣ .

(٨) انظر : (مجاز القرآن) ٢ : ١٩٢ .

(٩) انظر : (جامع البيان) ١٢ ، ٢٤ : ٣٦ .

وقد اختلف في تقدير المحذوف ؛ فقدّره الطبري : دَخَلُوها ، « وذلك أن قوله تعالى :

﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ (١)

يدل على أن في الكلام متروكًا ، إذ كان عقيبه :

﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾ (٢)

وإذا كان ذلك كذلك ، فمعنى الكلام حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها : سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ، دخلوها وقالوا الحمدللّه الذي صدقنا وعده »(٣) . وعدَّه أولى الأقوال . وكذا الزّجّاج الذي علَّل للحذف بأنَّ في الكلام دليلاً عليه ، ووصف قوله بأنَّه هو القول(٤) . أي ، على تقدير : ادخلوها .

وقدّره محمد بن يزيد بعد (خالدين) سعدوا . وقد سمعه الزّجّاج منه، أي : حتى إذا كانت هذه الأشياء صاروا إلى السعادة(٥) . ونسبه أبوحيان إلى المبرد(٦) .

وقدّره الرمانيّ : حتى إذا جاؤوها فازوا ونعموا(٧) . وتابعه فيه ابن الأنباري(٨) .

وقدّره الرمانيّ – أيضًا – في رسالته « النُّكتُ في إعجاز القرآن »

---

(١) الزُّمر : من آية ٧٣ .
(٢) الزُّمر : من آية ٧٤ .
(٣) (جامع البيان) ١٢ ، ٢٤ : ٣٦ – ٣٧ .
(٤) و(٥) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٣٦٤:٤ .
(٦) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٤٤٣:٧ .
(٧) انظر : (كتاب معاني الحروف) ٦٤ .
(٨) انظر : (الإنصاف) ٤٥٩:٢ ، و (البيان) ٣٢٧:٢ .

كأنَّه قيل : حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير(١) .

وقدّره ابن جنيّ بعد (سلام عليكم) صادفوا الثواب الذي وعدوه ، وعلّل للحذف علمًا به واعتيادًا في مثله(٢) . كما نقله ابن يعيش(٣) .

ونقل القيسيّ أنَّ تقديره : حتى إذا جاؤوها آمنوا ؛ لأنّ « الواو » تدل على فتح أبواب الجنة قبل إتيان الذين اتقوا اللّه إليها(٤) .

وقدّره العكبري : اطمأنوا ، ونحو ذلك(٥) .

وقدّره الغرناطي : أنسوا وأمنوا(٦) .

ونقل ابن هشام ، أي : كان كيت وكيت(٧) .

وقدّره الزركشي ، سعدوا وأدخلوا ، وعدّه الصحيح - أي أنَّها عاطفة .
وقيل : وليعلم فعلنا ذلك(٨) .

وقد نقل الطبري قولاً عن بعض نحوييّ الكوفة يظهر منه القول بكون « الواو » عاطفة على وجه لا يخلو من غرابة ، وهو :« أُدخلت في «حتى إذا» وفي «فلما» ، «الواو» في جوابها وأخرجت ، فأما من أخرجها فلا شيء فيه ،

---

(١) انظر : (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ٧٠ ، وانظر ضمنها (بيان إعجاز القرآن) ٤٧ .
(٢) انظر : (سر صناعة الإعراب) ٦٤٦ - ٦٤٧ .
(٣) انظر : (شرح المفصل) ٨ : ٩٤ .
(٤) انظر : (كتاب مشكل إعراب القرآن) ٢ : ٢٦١ .
(٥) انظر : (التبيان) ٢ : ١١١٤ .
(٦) انظر : (ملاك التأويل) ٢ : ٨٣٥ .
(٧) انظر : (مغني اللبيب) ٢ : ٣٦٢ .
(٨) انظر : (البرهان) ٤ : ٤٤١ .

ومن أدخلها شبه الأوائل بالتعجب ، فجعل الثاني نسقًا على الأوّل ، وإن كان الثاني جوابًا كأنَّه قال : أتعجب لهذا وهذا »(١) . ووجه الغرابة في هذا القول عندنا أنَّ السياق لا يحتمل التعجب ولا غيره .

و« واو الثمانية » ، على ما نقل الرمانيّ عن بعض المفسرين من أنَّ «الواو» هنا تدل على أنَّ للجنة ثمانية أبواب ؛ لأنَّ العرب تستعمل « الواو » فيما بعد السبعة(٢) ، واحتج على ذلك بقوله تعالى :

(وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ)(٣) .

كما نقل المراديّ عن القائلين بإثبات هذه « الواو » أنّه تعالى لمّا ذكر جهنم قال (فتحت) بلا « واو » ؛ لأنَّ أبوابها سبعة . ويبدو ميله إلى عدم الأخذ بهذا الرأي بدليل قوله : إنَّ من أثبتها ابن خالويه والحريري وجماعة من ضَعَفة النحويين (٤) .

وقد أضاف المالقيّ أنَّ هذه « الواو » وإن وقعت دالة على الثمانية فإنَّ ذلك لا يخرجها عن معنى « واو الحال » في (وفتحت) ، وأنَّها وقعت في الثامن بالعرض لا بالقصد(٥) . وجعل ابن قيم الجوزية كونها للثمانية دعوى وفي غاية البعد (٦) .

وقد ردّ ابن هشام كونها للثمانية بقوله : « لو كان لـ « واو الثمانية»

---

(١) (جامع البيان) ١٢ ، ٢٤ : ٣٦ .

(٢) انظر : (كتاب معاني الحروف) ٦٣ – ٦٤ .

(٣) الكهف : من آية ٢٢ .

(٤) انظر : (الجنى الداني) ١٦٧ – ١٦٩ .

(٥) انظر : (رصف المباني) ٤٨٨ .

(٦) انظر : (بدائع الفوائد) ١ ، ٢ : ١٧٥ ، و ٢ ، ٣ : ٥٤ .

حقيقة لم تكن الآية منها؛ إذ ليس فيها ذكر عدد ألبتة، وإنَّما فيها ذكر الأبواب ، وهي جمع لا يدل على عدد خاص ، ثُمَّ « الواو » ليست داخلة عليه ، بل على جملة هو فيها »(١) ، ثم عقب على ذلك بما لـ « الواو » هنا من وجوه عديدة، على نحو ما ذكرنا .

ووصف ابن عاشور القول بأنها « واو الثمانية » بأنه وهمٌ وزعمٌ . وأنَّ وقوعها مصادفة غريبة ، واستحسن رد ابن هشام السابق (٢) .

والقائلون بزيادة «الواو» ، إمَّا على أنَّ الجواب (وفتحت) و« الواو » مسقطة ، والمعنى : حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها . وقد نقله الزّجَّاج عن قومٍ ، والرمانيّ عن المبرد ، كما نقله النّحاس عن الكوفيين واسماً إياه بأنه خطأً عند البصريين ؛ لأنَّها تفيد معنى، كما نقله ابن جنيّ وابن يعيش والمالقيّ عن الكوفيين(٣) . ووصف ابن قيم القول بالزيادة بأنَّه دعوى(٤) . ونقل الزركشيّ أنَّها زائدة للتأكيد مضعّفًا(٥) . ونقله الألوسي غير قابل له بقوله : والمعوّل عليه ما ذكرنا(٦) ، أي كونها حالية .

وإمَّا على أنَّ الجواب (وقال) ، كأنَّه يلقي « الواو » ، نقله الأخفش

---

(١) (مغني اللبيب) ٢ :٣٦٣ .

(٢) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ٢٤ : ٧٢ .

(٣) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٤ : ٣٦٣ ، و (كتاب معاني الحروف) ٦٣، و (معاني القرآن) ٤ : ٢٢ ، و (سر صناعة الإعراب) ٢ : ٦٤٦ ، و (شرح المفصل) ٨ : ٩٣ - ٩٤ ، و (رصف المباني) ٢٠٣ .

(٤) انظر : (بدائع الفوائد) ١ ، ٢ : ١٧٥ .

(٥) انظر : (البرهان) ٤ : ٤٤١ .

(٦) انظر : (روح المعاني) ١٢ ، ٢٤ : ٣٤ .

مضعّفًا ، والطبري عن بعض نحويي البصرة ، والرازيّ الذي جعل الصحيح كونها حالية(١) .

والصواب عندنا أن تكون « الواو » أصلية من وجوه عديدة ؛أهمها : التردد الذي وقع فيه العلماء في تحديد جواب « إذا » فمرة قالوا : (وفتحت) وأخرى قالوا : (وقال) ، وهو دليل ضعف في الآراء ، فهم يقولون : إن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال ، وعليه يسقط القول بزيادة « الواو » من هذا الجانب . ومن جانب آخر نرى هذا التعدد الواضح في تقدير جواب الشرط وتَلَمُّس العلماء لسر الحذف بما يتفق وبلاغة النظم في القرآن الكريم ، وهو دليل قوة في الآراء ؛ لأنَّه يتحقق به وجود اقتضاء بلاغي معنوي للحرف ، يخرج به عن حد القول بالزيادة والذي هو خلاف الأصل . ثم إنَّ القول بالزيادة – هنا وكما يلحظ – نُقل أو حكي عن الكوفيين وبعض البصريين إنطلاقًا من فكرة نحوية مبتورة المعنى مع تعقيبٍ من الناقل أو الحاكي بأنَّ الأولى غير ذلك أو لا يعول عليه أو والصحيح كذا . وفي ذلك ما فيه من تضعيفٍ للقول بالزيادة فضلاً عما قد نراه ينقل مضعوفًا غير مسند لأحد . وإذا كنا رأينا الطبري في آية الأنبياء السابقة ينقل كلام الفراء بالزيادة غير مصرح بهذا اللفظ ، فإننا نجده هنا يأخذ موقفًا مغايرًا يحكم فيه للحرف بالأصالة بما يتفق ومنهجه في الأصالة والزيادة ، وإذا كنا رأينا الفراء في آيات سابقة يعرض لآية الزُّمر(٢) فإنَّنا نراه عند مجيئها في موقعها من كتابه لا يعرض لها بذكر ، ولعله من الحمل على ما سبق . وأخيرًا فإنَّ عجبًا كبيرًا يدأخلنا من قول نقله الزركشيّ عن « الواو » بأنَّها زائدة للتوكيد ؟ ! فماذا

---

(١) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٤٥٦ ، و (جامع البيان) ١٢ ، ٢٤ : ٣٦ ، والتفسير الكبير) ٢٧ : ٢٣ .

(٢) انظر : (معاني القرآن) ١ : ٢٣٨ و ٢ : ٢١١ ، ٣٩٠ و ٣ : ٢٤٩ .

تؤكد ، وهل السياق يحتاجه أو يحتمله ؟ ثم إننا لا نعرف من معاني « الواو » الزائدة توكيداً .

ولعلّ أوّل محاولة وصلت لنا في استكناه سر « الواو » هي ما نقله النَّحاس عن بعض أهل العلم ، يقول : « لا أعلم أنَّه سبقه إليه أحد ، وهو أنه قال : لما قال الله جل وعز في أهل النار :

(حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها)

دل بهذا على أنها كانت مغلقة ، ولما قال في أهل الجنة :

(حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها)

دل بهذا على أنها كانت مفتحة قبل أن يجيئوها . والله جل وعز أعلم »(١) .

وقد دارت هذه الفكرة عند من أتى بعده ، ووجدناها مبثوثة في تضاعيف مؤلفات العلماء على اختلاف طوائفهم ، وعند علماء المتشابه خصوصاً(٢) . ومثل هذا دال على إدراكٍ حي وذوق رفيع عند السلف الصالح يعتمد الموازنة الباصرة بين الأساليب وسيلة كاشفة يظهر بها للحرف أثر .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل امتد ليشمل الإشادة بقضية حذف الأجوبة في القرآن الكريم – والتي هي إحدى خصائص بلاغته – وتلمس الوجه البلاغي لها . ولعل أول محاولة وصلتنا في ذلك ما ذكره الرماني بحسه

---

(١) (إعراب القرآن) ٤ : ٢٣ .

(٢) انظر : الأسكافي (درة التنزيل) ٤٠٩ – ٤١٠ . والغرناطي (ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل) ٩٩٣:٢ ، تحقيق د . محمود كامل أحمد ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م ، وابن جماعة (كشف المعاني في المتشابه من المثاني) ٣١٦–٣١٧ ، تحقيق: د. عبدالجواد خلف ، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلامية ، باكستان كراتشي ، ط ١ ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، المنصورة ، ١٤١٠هـ– ١٩٩٠م .

البلاغي من أنَّ الحذف أبلغ من الذكر؛ لأنَّ النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر لقصر على الوجه الذي تضمنه البيان(١) .

وقد استقرت هذه الفكرة الدقيقة في ذهن من أتى بعده من العلماء ، وقالوا بها وإن اختلفت أداة تعبيرهم(٢) .

كما ذكر ابن جني - على مذهب أصحابه البصريين - أن الجواب محذوف هنا للعلم به والاعتياد في مثله(٣) ، وتوخيًا للإيجاز والاختصار على رأي ابن الأنباري(٤) . وهو سديد ومتناسب مع بلاغة القرآن الكريم .

وعودٌ إلى الآية ؛ فالثابت أن « إذا » شرطية تحتاج إلى شرط وجواب ، وشرطها مذكور وهو (جاؤوها) ، وجوابها محذوف . و (وفتحت أبوابها) جملة حالية لبيان حال الجنة ، و « الواو » فيها للحال ، وقد حمل الشهاب حملة عنيفة على من قال إنَّها للعطف بقوله : « واحتمال العطف الصادق بالمعية هنا مرجوح وهو كالممنوع في حكم البلاغة ؛ لأنه ورد في آية أخرى :

(جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ)(٥) ،

والقرآن يفسر بعضه بعضًا ومخالفته لما قبله لفظًا تقتضي مخالفته معنىً ولا يكون إلا بما ذكر ؛ إذ لو قصد المعية جعل جوابًا ؛ لأنّه لا يفيده

---

(١) انظر : (النُكت في إعجاز القرآن) ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ٧٠ - ٧١ .

(٢) انظر : ص ٥٠١ من البحث .

(٣) انظر : (سر صناعة الإعراب) ٢ : ٦٤٦ .

(٤) انظر : (الإنصاف) ٢ : ٤٦٠ .

(٥) ص : ٥٠ .

فالقول بأنَّه بالعطف يتم المرام من جملة الأوهام »(١) . وهكذا فقد أومأت «الواو» إلى أنَّ فتح الأبواب كان قبل وصول الذين آمنوا حفاوة بهم وتكريماً « وصيانة من وقوفهم منتظرين فتحها »(٢) وإنعاماً « بما يخرج إليهم من رائحتها ، ويرون من زهرتها وبهجتها »(٣) . و (وقال لهم خزنتها) عطف على (وفتحت) واستئناف لبيان حال جديدة من أحوال التكريم ، وجواب «إذا» مقدر بعد (خالدين) أي : كان ما كان لهم من التكريم الذي لا يحصى ولا يعد والذي يعجز البيان عن الوفاء به فتذهب النفس فيه كل مذهب . وقد أومأت جملة الشرط بما طوته إلى الجواب المحذوف ؛ فمجيء الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً وقد فتحت أبوابها وقول خزنتها لهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين مشير إلى عظم الجزاء الذي ينتظرهم والذي لا يفي البيان بحق وصفه .

ويحسن عقد موازنة بين هذه الآية والآية التي تصف قبلُ حال الذين كفروا :

(وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ)(٤) .

---

(١) (حاشية الشهاب) ٧ : ٣٥٤ . وفي قوله : « إذ لو قصد المعية جعل جواباً » غموض ، ولعل المراد منه أن المعية مع المصاحب لها المحذوف هي الجواب ، والأصل : حتى إذا جاؤوها جاؤوها مع فتح أبوابها ، وربما كان قوله : « لأنه يفيده » مشيراً إلى ذلك ، وإن كان هذا بعيداً أيضاً .

(٢) (كشف المعاني) ٣١٧ .

(٣) (نظم الدرر) ١٦ : ٥٦٨ – ٥٦٩ .

(٤) الزُّمر : ٧١ .

والآية تعرض لسوق الذين كفروا إلى جهنم زمرًا في صورة من صور يوم القيامة عند الجزاء ، وتقابلها صورة سوق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرًا ، وهو من بديع القرآن مشاكلة ، إلا أنَّ سوق الذين كفروا سوق مهانة وإذلال كما تساق البهائم، وسوق الذين اتقوا ربهم سوق إعزاز وإكرام لمراكبهم . وعدم مجيء «الواو» في (فتحت أبوابها) لأنه جواب الشرط، وهو مرتب على فعله، وهذا دال على أن فتح الأبواب كان عقب مجيئهم وهو مناسب لهم تحقيرًا وتقليلاً من شأنهم ، ولم يكن في الكلام حذف .

وهكذا ؛ فالمقام مقام جلال وسلطان تعجز فيه العبارات وتحدد التراكيب ، ولا نبالغ إذا قلنا : إن « للواو » هنا إشعاعًا أسلوبيًا يفيض من جانب العبارة فيزيدها بهاءً وجمالاً .

صدق الوعــد :

وذلك في مقام يذكّر اللّه فيه المؤمنين وعده إياهم بالنصر في أحد ، ثم تحوّله إلى هزيمة لضعف المسلمين جريًا وراء الغنائم ولتنازعهم فيما بينهم ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1]

---

(١) آل عمران : ١٥٢ .

ونتج عن خلاف العلماء حول جواب (إذا) الشرطية أهو محذوف أم ملحوظ القول بزيادة « واو » (وتنازعتم) ، كما يلي :

فالأصالة على أنَّ الجواب محذوف ، و « الواو » عاطفة ، وإنَّما اختلف في تقدير الجواب :

فقدّره الزمخشريّ : منعكم نصره . ونقله الرازيّ عن البصريين(١) .

وقدّره ابن عطية : انهزمتم ، ونحوه مما يدل عليه المعنى(٢) .

ونقل الرازيّ : أنْ يقال تقدير الآية : حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون صرتم فريقين(٣) .

وقدّره العكبريّ : بان أمركم(٤) .

وقدّره البيضاويّ : امتحنكم ، وردّه أبو السعود . وكذا ابن هشام ، أي : امتحنتم(٥) .

وقدّره أبو حيان : انقسمتم إلى قسمين ، ونقله ابن هشام(٦) .

وقدّره البقاعيّ : سلطهم عليكم(٧) .

---

(١) انظر : (الكشاف) ١ : ٢٢٣ ، و (التفسير الكبير) ٩ : ٣٥ .

(٢) انظر : (المحرر الوجيز) ٣ : ٢٦٣ .

(٣) انظر : (التفسير الكبير) ٩ : ٣٦ .

(٤) انظر : (التبيان) ١ : ٣٠١ .

(٥) انظر : (حاشية الشهاب) ٣ : ٧١ ، و (تفسير أبي السعود) ٢ : ٩٩ ، و(مغني اللبيب) ١ : ١٢٩ .

(٦) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٣ : ٧٩ ، و (مغني اللبيب) ١ : ١٢٩ .

(٧) انظر : (نظم الدرر) ٥ : ٩٤ .

والزيادة على أنَّ (وتنازعتم) جواب الشرط و « الواو » مقحمة ، ذكره الفرّاء ، ونقله الطبري عنه مضعِّفًا(١) . وقد ضعّف أبو حيان رأي الفرّاء(٢) ، وتابعه في ذلك بعض العلماء .

وهناك قول حكاه المهدويّ عن أبي علي أنَّ الجواب (صرفكم) و (ثم) زائدة . وقد نقله ابن عطية ، وعدَّه الرازي في غاية البعد ، وضعّفه أبوحيان(٣) ، وغيره .

وهناك رأي بأنَّ (إذا) ليست شرطية وإنما هي إسم زمان ، و«الواو» عليه أصلية ، و (حتى) للغاية بمعنى : إلى ، كأنه قال : قد نصركم إلى أن كان منكم الفشل والتنازع ، فلا تحتاج إلى جواب(٤) . وهو اختيار ابن عاشور(٥) .

والأظهر أنَّ (حتى) ابتدائية و (إذا) هي الشرطية التي تحتاج إلى شرط وجواب وشرطها (فشلتم) والفشل ضعف مع جبن ، كما قال الراغب(٦) . و (تنازعتم) عُطف على (فشلتم) ، ونزعُ الشيء جذبه ، ومنه التنازع والمنازعة المجاذبة ويعبر بهما عن المخاصمة والمجادلة(٧) . و (تنازعتم) بهيئته دال على مشاركة في الجدال بين من ضَعُفَ أمام الغنائم وبين من صمد طاعة لرسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم – . وناسب العطف ؛لأن

(١) انظر : (معاني القرآن) ١ : ٢٣٨ ، و (جامع البيان) ٣ ، ٤ : ١٢٩ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٣ : ٧٩ .

(٣) و (٤) انظر : (المحرر الوجيز) ٣ : ٢٦٣ ، و (التفسير الكبير) ٩ : ٣٦ ، و (تفسير البحر المحيط) ٣ : ٧٩ .

(٥) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ٤ : ١٢٨ .

(٦) انظر : (المفردات) ٣٨٠ .

(٧) انظر : (المصدر السابق) ٤٨٧ – ٤٨٨ .

التنازع يكاد يكون سببًا للفشل ، وكأنَّ « الواو » للعطف بين الشيء وسببه . وكذا (وعصيتم) عطف على (تنازعتم) ، ومسوغ العطف أنَّ العصيان لأمر رسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم – كان بسبب التنازع واختلاف الآراء . وهكذا فنحن بإزاء ثلاث حلقات متتابعة تسلم الواحدة منها الأخرى عن طريق حرف العطف « الواو » ؛ بُدِيء بالمسبب ثم سبب ثم سبب آخر سببه الأول . وقُدّم (تنازعتم) على (عصيتم) ؛ لأنَّه الأظهر بما يطويه من جلبة وجدال وخلافه . والجواب محذوف كما قدر النحاة ، وتقديره – في ظني – كان ما كان مما لا تحده العبارات من هزيمة وابتلاء وانقسام . وقد أومأت جملة الشرط إلى الجواب المحذوف بما تطويه من معاني نفسية عميقة من جبن وضعف وتنازع وعصيان وهي معبرة عن ضعف بشري في لحظة انتصار فكان ما كان لتذهب النفس فيه كل مذهب مع هذه المعاني النفسية المتزاحمة . ولإزالة ما قد يكون من لبس في كون الجميع عصاة قال القرآن الكريم (منكم من يريد الدُّنيا ومنكم من يريد الآخرة) ، و (ثُمَّ صرفكم) العطف فيها على جواب الشرط المقدر ، وإيثار (ثُمَّ) « لاستبعادهم للهزيمة بعدما رأوا من النصرة »(١) . وكما أقبلت تلك الأحداث بأسبابها انصرفت بأسبابها بقوله تعالى :

(لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ) .

وخطابُ المؤمنين والمراد بعضهم وعظًا للجميع وزجرًا(٢) .

إنَّ ما يؤكد عليه الإحكام القرآني هنا أنَّ النصر ثمرة الصبر على الابتلاء ، وأنَّ الابتلاء خير ممحص لخبايا القلوب وللرغائب السلبية في النفوس.

---

(١) (نظم الدرر) ٥ : ٩٤ .

(٢) انظر :(المحرر الوجيز) ٣ : ٢٦٢ .

وأتت « الواو » وسط هذا السياق المحكم عاطفة بين المسبب وسببه ، وهو من دقائق استعمالات القرآن الكريم لـ « الواو » .

د - « الواو » بين الصفات :

وذلك في قصة موسى - عليه السلام - ، في غرضين إثنين ؛ أحدهما : **تعداد نعمه تعالى على بني إسرائيل** ، تذكيرًا وتوبيخًا وتقريعًا لهم حين اتخذوا العجل من دون اللّه تعالى ، لمَّا ذهب موسى - عليه السلام - إلى ميقات ربه ، ولم يعرفوا حق اللّه الذي أنجاهم من عذاب فرعون ، ومع هذا فقد عفا اللّه عنهم ، وآتى نبيهم الكتاب ، في قوله تعالى :

(وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)(١)

ومجمل آراء العلماء في « واو » (والفرقان) ما يلي :

١ - أنَّها أصلية ، عاطفة على (الكتاب) ، ذكره الزّجّاج ، مجوّزًا أن يكون (الفرقان) هو (الكتاب) بعينه إلا أنّه أعيد ذكره ، وعني به أنْ يفرق بين الحق والباطل(٢) . وقد ذكر هذا الرأي الطبري بقوله : إنَّ تأويل الآية : « وإذ آتينا موسى التوراة التي كتبناها له في الألواح ، وفرقنا بها بين الحقّ والباطل ، فيكون (الكتاب) نعتًا للتوراة أقيم مقامها استغناء به عن ذكر التوراة ، ثم عطفه عليه بالفرقان إذ كان من نعتها »(٣) . وقد ارتضى النَّحاس كونها عاطفة ، إلا أنَّه لم يقبل قول الزّجّاج من أنَّ (الفرقان) هذا

---

(١) البقرة : ٥٣ .

(٢) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ١ : ١٣٤ .

(٣) (جامع البيان) ١ ، ١: ٢٨٥ .

(الكتاب) أعيد ذكره ، وعَدّه بعيداً ، وإنّما يجيء في الشعر(١) . ولا نجد لقول النّحاس بالبعد وجهًا إذا علمنا بعد ذلك أنّه قال : « وأحسن ما قيل في هذا قول مجاهد : فرقاناً بين الحق والباطل الذي علّمه إيّاه »(٢) . وهو ما ذهب إليه الزّجّاج !! . وقد ضبط الزمخشري ذلك ونظّر له بقوله : « يعني الجامع بين كونه كتاباً منزلاً وفرقاناً يفرق بين الحق والباطل ، يعني التوراة ، كقولك : رأيت الغيث والليث ، تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة » (٣) . وردد هذا المعنى ابن عطية ، وغيره(٤) . واشترط أبو حيان للعطف هنا كون الصفات مختلفة المعاني(٥) . وعلل الشهاب صحة العطف بتغاير الصفات ؛ لأن تغاير الصفات كتغاير الذات يصح معه العطف(٦) .

ومعنى التغاير هو ما سنتكيء عليه في جعل « الواو » عاطفة ؛ لأنَّ العطف يقتضي المغايرة ، ولو سلبناه من « الواو » لضاع معناها ، ولفسدت البلاغة ، وهو محال في كلام اللّه تعالى ، وهذا التغاير هو ما عبر عنه الألوسي بقوله : إنَّ العطف للإشارة إلى استقلا ل كل – صفة – منها(٧) .

---

(١) انظر : (إعراب القرآن) ١ : ٢٢٥ .

(٢) (المصدر السابق) ١ : ٢٢٥ .

(٣) (الكشاف) ١ : ٦٩ .

(٤) انظر : (المحرر الوجيز) ١ : ٢١٩ ، و (التفسير الكبير) ٣ : ٧٧ ، و (تفسير أبى السعود) ١ : ١٠٢ ، و (روح المعاني) ١ ، ١: ٢٥٩ .

(٥) انظر : (تفسير البحر المحيط) ١ : ٢٠٢ .

(٦) انظر : (حاشية الشهاب) ٢ : ١٦٢ .

(٧) انظر : (روح المعاني) ١ ، ١ : ٢٥٩ .

ونقل الزّجّاج عن قطرب أنَّ المعنى : وآتينا محمداً الفرقان ، ودليله قوله تعالى :

(تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ)(١) .

يعني به القرآن ، إلا أنَّه لم يقبله ، وعلل لذلك بأنَّ الفرقان قد ذكر لموسى - عليه السلام - في غير هذا الموضع(٢) - قال اللّه تعالى :

(وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ) (٣)

وخطّأ النحاس هذا الوجه من حيث الإعراب والمعنى ، فأمَّا « الإعراب فإن المعطوف على الشيء مثله ، وعلى هذا القول يكون المعطوف على الشيء خلافه . وأمَّا المعنى فقد قال فيه جل وعزّ :

(وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ) (٤) »(٥).

وكذا الرازيّ الذي نقله عن الفرّاء وثعلب وقطرب ، ووسمه بأنه تعسف شديد من غير حاجة البتة إليه(٦) .

٢ - أنها زائدة ، نقله أبو حيان عن الكسائيّ ، كما نقله السّمين مضعفاً، على أنَّ (الفرقان) نعت لـ (الكتاب) (٧) .

---

(١) الفرقان : من آية ١ .
(٢) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ١ : ١٣٤ .
(٣) الأنبياء : ٤٨ .
(٤) الأنبياء : من آية ٤٨ .
(٥) (إعراب القرآن) ١ : ٢٢٥ .
(٦) انظر : (التفسير الكبير) ٣ :٧٨ . وكذا : (روح المعاني) ١ ، ١: ٢٥٩ .
(٧) انظر : (تفسير البحر المحيط) ١ : ٢٠٢ ، و (الدر المصون) ١ : ٣٥٨ .

وما نطمئن إليه ونؤيده كون « الواو » أصلية ، ومعناها العطف ، عطفت صفة كون التوراة فرقانًا على كونها كتابًا . والصفتان متغايرتان ومستقلتان في الإفادة مما يصحح العطف ، والحكم بزيادة « الواو » وجواز سقوطها يجعل (الفرقان) صفة لـ(الكتاب) ولا أكثر من ذلك في المعنى، غير أنَّ وجودها وجعلها عاطفة ينبيء عن معنى التغاير والاستقلال ، فكل واحد من (الكتاب)و(الفرقان) نعمة جديرة بأن يشار إليها على جهة الاستقلال والانفراد لما ينطوي عليه كل منهما من معنى يغاير ما ينطوي عليه الآخر . و« الواو » على هذا مؤسسة لمعنى مغاير مستقل عن سابقه ، والتأسيس خير من التأكيد الذي يفهم من القول بزيادتها .

وقد أشار الدكتور محمد أبو موسى إلى ما تحققه « الواو » من تغاير واستقلال بقوله : « واضحٌ أنَّ (الفرقان) معطوف على (الكتاب) ولو أنه أسقط « الواو » لكان صفة ، ثم إنَّه من ناحية المعنى وصف لـ(الكتاب) ، ولكن معنى التغاير الذي لا يبرح « الواو » أوهم أنَّه شيء آخر ، وذلك ليبرز صفة كونه فرقانًا ، وكأنَّه بها يستقل عن سابقه »(١) .

وبناء على ما تقدم ، فلا محل للقول بزيادة « الواو » بعد أن اتضح معناها النحوي ، وتجلى مغزاها البلاغي .

ومن تمام الفائدة أن نذكر اتفاق المفسرين حول معنى (الكتاب) –أي التوراة – واختلافهم حول معنى (الفرقان) ، وهو ملتئم مع معنى العطف الذي قررناه في « الواو » أيًا كان (الفرقان) : التوراة ، أم شيئًا داخلاً في التوراة، أم شيئًا خارجًا عن التوراة ؟. وقد جمع الرازي ذلك وننقله لدقته فيه : « وتقرير الاحتمال الأول : أنَّ التوراة لها صفتان كونها كتابًا منزلاً وكونها

---

(١) (دلالات التراكيب – دراسة بلاغية) ٢٨٠ ، ط ٢ ، مكتبة وهبة ، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧ م .

فرقانًا تفرق بين الحق والباطل ... وأما تقرير الاحتمال الثاني فهو أن يكون المراد من الفرقان ما في التوراة من بيان الدين ؛ لأنَّه إذا أبان ظهر الحق متميزًا من الباطل ، فالمراد من الفرقان بعض ما في التوراة وهو بيان أصول الدين وفروعه . وأمَّا تقرير الاحتمال الثالث فمن وجوه ؛ أحدها : أن يكون المراد من الفرقان ما أوتي موسى – عليه السلام – من اليد والعصا وسائر الآيات ، وسميت بالفرقان ؛ لأنَّها فرقت بين الحق والباطل . وثانيها : أن يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذي آتاه اللّه بني إسرائيل على قوم فرعون ... وثالثها : قال قطرب : الفرقان هو انفراق البحر لموسى – عليه السلام – ...»(١) ثم نقل قول من قال إن الفرقان هو القرآن، وردَّه على نحو ما بينا سابقًا(٢) . وهذا الاختلاف يشير إلى معنى التغاير الذي يفضي إلى تأكيد القول بأصالة «الواو» وأنَّها العاطفة ؛ لأن العطف يكون في حال التغاير .

والآخر : **التسلية لرسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم –** ، وذلك في قوله تعالى :

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾(٣)

وصلة الآية بما قبلها أنَّ اللّه – سبحانه وتعالى – لما تكلم عن دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في قصص الأنبياء – عليهم السلام – تسلية للرسول – عليه السلام – فيما يناله من قومه تقوية لقلبه على أداء الرسالة ، ووجه الاتصال أنَّه تعالى لما أمر رسوله – صلى اللّه عليه وسلم – أن يقول :

﴿إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ﴾ (٤)

---

(١) (التفسير الكبير) ٣ : ٧٧ – ٧٨ .

(٢) انظر : ص ٥١٦ من البحث .

(٣) الأنبياء : ٤٨ .

(٤) الأنبياء : من آية ٤٥ .

أتبعه بأنَّ هذه عادة اللّه تعالى في الأنبياء قبله ، فقال : (ولقد آتينا موسى وهارون ...) الخ الآية(١) .

وآراء العلماء في واو (وضياء) في القراءة المشهورة بـ « الواو » مايلي :

١ – أنَّها أصلية عاطفة ، إمَّا على أنّ (الفرقان) التوراة التي فيها الفرق بين الحلال والحرام ، و (ضياء) ههنا مثل قوله :

(فِيهَا هُدًى وَنُورٌ) (٢)

وقد ذكر هذا الرأي الزّجَّاج(٣) ، وردّه الطبريّ بأنّه « لو كان الفرقان هو التوراة كما قال من قال ذلك ، لكان التنزيل : ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان ضياءً ؛ لأنَّ الضياء الذي آتى اللّه موسى وهارون هو التوراة التي أضاء ت لهما ولمن اتبعهما أمر دينهم فبصّرهم الحلال والحرام ، ولم يقصد بذلك في هذا الموضع ضياء الإبصار ، وفي دخول « الواو » في ذلك دليل على أن الفرقان غير التوراة التي هي ضياء » (٤) .

ويُرد على كلام الطبري بما ذكره الزمخشري – وهو سديد – من أن المراد : الكتاب الجامع بين كونه فرقانًا وضياءً وذكرًا(٥) . وعليه فدخول «الواو» دليل على أنَّ التوراة كتاب جامع بين كونه فرقانًا وضياءً وذكرًا ، وكأنَّه من باب عطف الصفات المتعددة لموصوف واحد كقولنا :جاء ني زيد العالم والتاجر. وقد شاعت مقولة الزمخشري عند من بعده ؛ فذكر الرازي أنَّ (الفرقان) هو

---

(١) انظر : (التفسير الكبير) ٢٢ : ١٧٨ .

(٢) المائدة : من آية ٤٤ .

(٣) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٣:٣٩٤ .

(٤) (جامع البيان) ١٠، ١٧ : ٣٤ – ٣٥ .

(٥) انظر : (الكشاف) ١ : ٦٩ .

التوراة ، وكان فرقاناً إذ كان يفرق به بين الحق والباطل ، وكان (ضياءً) إذ كان لغاية وضوحه يتوصل به إلى طرق الهدى وسبل النجاة ، وكان ذكرى أي موعظة أو ذكر ما يحتاجون إليه في دينهم ومصالحهم أو الشرف(١) .

كما نقل العكبري أن « الواو » عاطفة ، أي : آتيناه ثلاثة أشياء : الفرقان والضياء والذكر (٢) . يريد التوراة الجامعة بين ثلاثة أشياء . وذكر النسفي أنها « الواو » الداخلة على الصفات(٣) ، كما ذكر أبو حيان أن العطف بها يؤذن بالتغاير(٤) . وبيّن الشهاب أن المتعاطفات متحدة بالذات متغايرة بتغاير ما تضمنته من الصفات(٥) .

وإمّا على أنّ التقدير : وضياءً وذكراً آتينا ذلك ، ذكره الفراء على احتمال(٦) . وهو من عطف الجمل ، أي : آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكراً آتيناه ذلك ، وكأنّ اللّه آتاه أمرين :الفرقان ، ثُمَّ آتاه الضياء والذكر ، وإن كان الأصل في المعنى واحداً إلا أنّه يجوز لمزيد العناية بهاتين الصفتين في التوراة ومع ذلك كان يضل القوم ويلبسون . وقد نقل الطبريّ كلام الفراء وردّه مع ذكره احتمال الكلام له بأن يكون الضياء من نعت (الفرقان) وإن كانت فيه « واو » فيكون معناه : وضياء آتيناه ذلك . غير أنه لما فسر (الفرقان) بأنّه الحق الذي آتاه اللّه موسى وهارون ، وفسَّر التوراة بأنّه الضياء – قال : « فإن الأغلب من معانيه ما قلنا ، والواجب أنْ يوجه

---

(١) انظر : التفسير الكبير) ٢٢ : ١٧٨ .

(٢) انظر : (التبيان) ٢ : ٩١٩ .

(٣) انظر : (تفسير النسفي) ٢ : ٤٠٤ .

(٤) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٣١٧ .

(٥) انظر : (حاشية الشهاب) ٦ : ٢٥٨ .

(٦) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٢٠٥ .

معاني كلام اللّه إلى الأغلب الأشهر من وجوهها المعروفة عند العرب ما لم يكن بخلاف ذلك ما يجب التسليم له من حجة خبر أو عقل »(١) .

والذي يبدو لنا أنَّ كلام الطبري ليس بعيدًا عن كلام الفراء وإن رده عليه ، والفرق أنَّه فسر الفرقان بالحق والضياء والذكرى بالتوراة فكان التغاير حقيقيًا ، وفسرنا كلام الفراء بأنّه كأنَّ الله آتاه أمرين فكان التغاير اعتباريًا .

وإمَّا على أنَّ التقدير : ذا ضياء ، فحذف المضاف ، وأدخل « واو » العطف على (ضياء) ، وإن كان في المعنى وصفًا ، كما يدخل على الوصف إذا كان لفظًا كقوله تعالى :

(﴿ وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾) (٢)

وكقولهم : مررت بزيد وصاحبك . ذكره ابن الأنباريّ(٣) . ونقل العكبري مضعِّفًا بأنَّ « الواو » دخلت على الصفة ، كما تقول مررت بزيد الكريم والعالم ، فعلى هذا يكون حالاً ، أي الفرقان مضيئًا(٤) ، إلا أنَّ قول العكبري : « فعلى هذا يكون حالاً » لا يظهر ترتبه على كلامه السابق؛ لأنَّ «الواو» ما دامت دخلت على الصفة فلا يجوز اعتبارها حالاً إلا على معنى أنَّ الحال وصف ، وليست الصفة صفة نحوية ، وعليه فقد لحظ العكبري الفرق بين الصفة (ضياء) والموصوف (الفرقان) وأنَّه معرفة والصفة نكرة ، فاعتبرها صفة معنوية ، وإن كان يعكر على ذلك ضربه لها مثالاً يقول : مررت بزيد الكريم والعالم ؛ لأنَّ هذا نصّ في الصفة النحوية .

---

(١) (جامع البيان) ١٠، ١٧ : ٣٥ .

(٢) الأحزاب : من آية ١٢ .

(٣) انظر : (البيان) ٢ : ١٦٢ .

(٤) انظر : (التبيان) ٢ : ٩١٩ .

وإمَّا على أنَّ آتيناهما (الفرقان) وهو التوراة (و) أتينا به (ضياء وذكرًا للمتقين) والمعنى أنَّه في نفسه ضياء وذكر . أو وآتيناهما بما فيه من الشرائع والمواعظ ضياءً وذكرًا . ذكره الزمخشريّ(١) . ومؤداه أنّ (ضياء وذكرًا) مفعول لفعل محذوف فهو من عطف الجمل أيضًا .

٢ - أنَّها زائدة ، نقله الفراء على احتمال أنَّ (وضياء) من صفة الفرقان ومعناه - واللّه أعلم - آتينا موسى وهارون الفرقان ضياء وذكرًا(٢). ونقله الزجاج عن بعض النحويين وردّه بأنَّ « الواو » لا تزاد عند البصريين ، ولا تأتي إلا بمعنى العطف(٣) . كما رده النحاس واسمًا كلام الفراء بالزعم من حيث مجيء «الواو» وحذفها بأنه واحد(٤) . كما نقل زيادتها الزركشي(٥) .

وهناك قراءة عن ابن عباس وعكرمة والضحاك بغير « واو » ، وعليها فـ (ضياء) حال من الفرقان ، إلا أن هذه القراءة ليست مشهورة(٦).

وما أراه أنَّ « الواو » هنا هي الداخلة بين صفات متغايرة ، لموصوف واحد مفهوم وهو الكتاب أي التوراة بدليل تقدير الزمخشري : أي الكتاب الجامع بين كونه فرقانًا وضياء وذكرًا . فلو أسقطت «واو» (وضياء) على أنَّها صفة للفرقان في المعنى لم يصح ذلك ؛لأنَّ (الفرقان) صفة للتوراة وعليه

---

(١) انظر : (الكشاف) ٣ : ١٣ .

(٢) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٢٠٥ .

(٣) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٣ : ٣٩٤ .

(٤) انظر : (إعراب القرآن) ٣ : ٧٢ .

(٥) انظر : (البرهان) ٤ : ٤٤٢ .

(٦) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٣ : ٣٩٤ ، و (إعراب القرآن) ٣ : ٧٢ ، و(الكشاف) ٣ : ١٣ ، و (المحرر الوجيز) ١١ : ١٤١ ، و (التفسير الكبير) ٢٢ : ١٧٨ .

فالفرقان صفة ، وكان العطف بين الصفات المتغايرة بـ « الواو » لأنَّ كل واحدة منها تبرز معنىً مستقلاً بنفسه ، مختلفًا مدلوله ، فقد أقسم اللّه تعالى بأنه آتى موسى وهارون – عليهما السلام – كتابًا جامعًا بين كونه فرقانًا ، أي : يفرق بين الحق والباطل . وضياء ، أي : يستضاء به في ظلمات الجهل والغواية . وذكرًا ، أي : يتعظ به الناس ويتذكرون ،على ما قال أبو السعود(١). والتوكيد لإظهار العناية الفائقة بمضمون الكلام ، خاصة وأنَّ المقام مقام تسلية لرسول كريم قد ذهل عنه قومه . وإيثار (آتينا) دون (أوتوا) ؛ لأنَّه يقال فيمن كان منه قبول كما قال الراغب(٢) . و (نا) العظمة اقتدار منه وسلطان وهيمنة وجلال ، والإيتاء إعطاء . وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المنتفعون به(٣) .

هـ - متفرقات :

وذلك في السياقات والأغراض القرآنية التالية :

من صور القيامة :

وهو في مفتتح سورة الانشقاق حيث يعرض القرآن الكريم صورًا من التغييرات الكونية للسماء والأرض وانقيادهما التام لله تعالى في قوله جلت قدرته :

---

(١) انظر : (تفسير أبي السعود) ٦ : ٧١ ،وكذا:(روح المعاني) ٩ ، ١٧ : ٥٧ .

(٢) انظر : (المفردات) ٩ .

(٣) انظر : النسفي (تفسير النسفي) ٢ : ٤٠٤ .

﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١ وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ ۝٢ وَإِذَا ٱلۡأَرۡضُ مُدَّتۡ ۝٣ وَأَلۡقَتۡ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتۡ ۝٤ وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ ۝٥ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦ فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ (١)

وأتى القول بزيادة « واو » (وأذنت) نتيجة لخلاف العلماء حول جواب « إذا » ؛ فالذين قالوا بأصالة « الواو » على أنّها عاطفة . وهم كثرة يصعب حصرها . وبنوا رأيهم على وجوه في جواب « إذا » تربو على عشرة وجوه كلها تكون « الواو » فيها عاطفة ، وأهم هذه الوجوه :

١ - أنَّ جواب « إذا » على التقديم والتأخير على معنى : يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحًا فملاقيه إذا السماء انشقت . وقد ذكره الأخفش(٢) .

٢ - أنَّ جوابها (يا أيها الإنسان) ومثله قول القائل : « إذا كان كذاوكذا في أيها الناس ترون ما عملتم من خير أو شر ، تجعل : (يأيها الإنسان) هو الجواب وتضمر فيه الفاء . وهذا نقله الفراء(٣) مخيّرًا .

٣ - أنَّ جوابها كالمتروك ؛ « لأنَّ المعنى معروف قد تردد في القرآن معناه » . ذكره الفراء(٤) .

---

(١) الإنشقاق : ١ - ٧ .

(٢) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٥٣٤ .

(٣) انظر : (معاني القرآن) ٣ : ٢٥٠ .

(٤) (المصدر السابق) ٣ : ٢٥٠ .

٤ - أنَّه كلام واحد جوابه فيما بعده ، كأنّه يقول : « فيومئذ يلاقي حسابه » . ذكره الفراء(١) .

٥ - أنَّ جوابها قد فَسَّر بما يلقى الإنسان من ثواب وعقاب ، وكأنَّ المعنى : ترى الثواب والعقاب إذا انشقت السماء . وهذا نقله الفراء(٢) . وزاد عليه ابن الأنباريّ معللاً لحذف الجواب بالعلم به توخيًا للإيجاز والاختصار(٣).

٦ - أنّ جوابها محذوف ترك استغناء بمعرفة المخاطبين به بمعناه ، وهو إذا السماء انشقت رأى الإنسان ما قدّم من خير أو شر ، وبيّن ذلك قوله :

(يأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه)

والآيات بعدها . وهذا ذكره الطبري (٤) ، ولعله امتداد لرأي الفراء السابق .

٧ - أنَّ جوابها محذوف تقديره : عرف كل واحد ما صار إليه من ثواب أو عقاب . وقد ذكره ابن جنيّ(٥) .

٨ - أنَّ جوابها محذوف ليذهب المقدر فيه كل مذهب . ذكره الزمخشريّ(٦) .

---

(١) (المصدر السابق) ١ : ٢٣٨ .

(٢) انظر : (المصدر السابق) ٣ : ٢٥٠ .

(٣) انظر : (الإنصاف) ٢ : ٤٥٩ - ٦٤٠ .

(٤) انظر : (جامع البيان) ١٥ ، ٣٠ : ١١٥ .

(٥) انظر : (سر صناعة الإعراب) ٢ : ٦٤٧ .

(٦) انظر : (الكشاف) ٤ : ١٩٧ .

٩ - أنَّ جوابها محذوف للتهويل والإيماء إلى قصور العبارة عن بيانه وقد نقله أبو السعود(١) . ولعله في الأصل فهم لكلام الزمخشري السابق .

١٠ - أنَّ جوابها دال عليه قوله : (إنك كادح) ، كأنه تعالى قال : يا أيها الإنسان ترى ما عملت فاكدح لذلك اليوم أيها الإنسان لتفوز بالنعيم ، وهذا نقله الرازي عن القاضي (؟)(٢) .

١١ - أنَّ جوابها : ظهر الحق أو تبين الأمر أو نحو ذلك . ذكره المالقيّ(٣).

والذين قالوا بزيادة « الواو » بنوا رأيهم على وجوه ضعيفة ،أهمها:

أ - أنَّ جواب (إذا السماء انشقت) قوله : (وأذنت) ، وجواب (إذا الأرض مدت) قوله : (وألقت) ، على حذف « الواو » فيهما ، فتكون زائدة في الموضعين . وقد ضعّف الفراء هذا بقوله : ونرى أنه رأي ارتآه المفسر ، وعبّر عنه في موطن آخر بأنه ليس يشتهي ذلك(٤) . كما ضعّف هذا الرأي كثير من العلماء(٥) .

ب - أنَّ « إذا » مبتدأ ، خبره (وإذا الأرض مُدَّت) و« الواو » زائدة ، وهذا الرأي نقله العكبريّ(٦) عن الأخفش ، وهو وجه بعيد جدًا ، وقد وصفه الزركشيّ بأنّه زعم ، وبيّن أنّ المعنى عليه : أنّ وقت انشقاق السماء هو وقت مدّ الأرض وانشقاقها ، وذكر استبعاد أبي البقاء له لوجهين ؛

---

(١) انظر : (تفسير أبي السعود) ٩ : ١٣٢ .

(٢) انظر : (التفسير الكبير) ٣١ : ١٠٤ .

(٣) انظر : (رصف المباني) ٤٨٧ .

(٤) انظر : (معاني القرآن) ٣ : ٢٤٩ ، و ١ : ٢٣٨ .

(٥) انظر : (كتاب الأزهية) ٢٣٦ ، و (كتاب مشكل إعراب القرآن) ٢:٤٦٥.

(٦) انظر : (التبيان) ٢ : ١٢٧٨ .

أحدهما : أنَّ الخبر محط الفائدة ، ولا فائدة في إعلامنا بأن وقت الانشقاق في وقت المد ، بل الغرض من الاية عظم الأمر يوم القيامة ، والثاني : أنَّ زيادة « الواو » تغلب في القياس والاستعمال(١) . والوجه الثاني غير ظاهر؛ لأنَّ غلبة الزيادة في القياس والاستعمال كما تدل العبارة لا تستبعد القول بزيادتها وإنما ترجحه ، ولعل في الكلام تصحيفًا .

والذي أختاره وأؤيده أنْ تكون « الواو » في(وأذنت) ، وكذلك (وألقت) أصلية عاطفة ، والجواب محذوف ، وهذا يدعمه الاقتضاء النحوي بوجوهه المتعددة القوية التي أشرنا إلى بعضها في جواب (إذا السماء انشقت) خصوصًا . كما يؤيده السماع فقد ذكر الفراء أنَّه لم يسمع جوابًا بـ « الواو » في « إذا » مبتدأة(٢) - أي ابتديء بها وليس قبلها شيء- ، وكذا يدعمه التذوق البلاغي لسر حذف الجواب .

ونقول : إنَّ نظرة متأنية لقوام الآيات يعطينا شعاعًا من ضوء ندرك به إبداع تناسق هذا النص القرآني موازنًا بما قبله في سورتي التكوير والانفطار ؛ ففي التكوير بدئت السورة بإثني عشر شرطًا متعاطفًا ، وليس بينها جمل متعاطفة أخرى داخلة في حيز أحد الشروط ، ثُمَّ يأتي الجواب : (علمت نفس ما أحضرت) إشارة لمطلق الأعمال والصحائف والجزاء ، وفي الإنفطار بدئت السورة بأربعة شروط متعاطفة ، دون جمل متعاطفة أخرى داخلة في حيز أحد الشروط ، ثُمَّ يأتي الجواب (عَلِمت نفسٌ ما قدَّمت وأخَّرت) تفصيلاً لتلك الأعمال (٣) . وفي الانشقاق بُدئت السورة بشرط وجملة معطوفة عليه ، ثُمَّ شرط آخر معطوف على الأول ، يعقبه جملتان

---

(١) انظر : (البرهان) ٤ : ٤٤٢ .

(٢) انظر : (معاني القرآن) ٣ : ٢٤٩ .

(٣) انظر : ابن جماعة (كشف المعاني في المتشابه من المثاني) ٣٧٤ .

متعاطفتان داخلتان في حيزه ، والجواب محذوف في الشرطين .

ولعل هذا يشير إلى مراحل ثلاث ، تدرجت بالجواب من الذكر مطلقًا ، إلى الذكر مفصّلاً ، إلى الإطلاق بلا ذكر ، لتذهب النفس بالجواب كل مذهب تتخيله تهويلاً وتفخيماً لأمره وتحقيقًا للإيجاز والاختصار . وهذا يتنافى مع ما يقولونه من زيادة الحرف . وما استشعره أنَّ في جملة الشرط إيماءًا إلى الجواب ففعل الشرط سبب للجواب ودافع إليه ، إنَّه هنا السماء انشقت ، وأذنت لربها وحقت والأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت ، وهو تصوير لحركات في الكون غير مألوفة ، وكسرٌ لنواميس الكون البديع من حولنا ، وانعتاقٌ للأشياء من أشكالها المعهودة ، واستسلامها الكامل للّه تعالى ، وقلبٌ للموازين التي تألفها الناس بما يلغي سننها ويثير العجب والدهش . وهذا دال على أنَّ غاية الكون صائرة إلى زوال ، وهذا التحول معناه بقاء وجه اللّه الأعظم والذي هو أولى بالإقبال والتوجه إليه ، وهذا ما عبرت عنه الاية بعد ذلك :

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾ (١) .

وهكذا فمفتتح السورة وشرطها منبيء عن الجواب منبّهٌ إلى الغاية المنشودة من هذه الحياة حتى تزداد النفس إقبالاً على الله تعالى بتخيلها الجواب ثوابًا أو عقابًا . وعليه فالقول بزيادة « الواو » مناكر للجادة .

إنَّ الإحكام القرآني هنا يقودنا إلى حقيقة الحياة والكون من حولنا وأنَّه إلى فناء . ونلمح دقة النظم القرآني في إيثار « إذا » الشرطية ، وما تطويه من تحقق وقوع تلك المتغيرات ، والعبارة عنها بالماضي تأكيد لكينونتها

---

(١) الإنشقاق : ٦ .

وإن كانت أفعالاً مستقبلة (انشقت ... أذنت ...) ، وفي تكرار « إذا » ضرب من التوكيد الذي يقتضيه المقام ، والتعبير بالمعلوم المطاوع (انشقت) يصور التلقائية والطواعية وعنف الفعل وقوته وامتداد تأثيره ، كما يقول الدكتور صبّاح دراز (١) .

وقد دفع الكرمانيّ ما يتوهم من تكرارٍ في قوله (وأذنت لربها وحقت) حين ذكر مرتين ؛ فبيّن أنَّ الأول متصل بالسماء ، والثاني متصل بالأرض(٢).

التسلية للرسول - صلى الله عليه وسلم - :

وذلك بعدم الاكتراث بأعمال الذين كفروا بآيات اللّه البينات في مقام مسيطر مندد ببني إسرائيل الذين نقضوا العهود وأخلّوا بالمواثيق ، في قوله تعالى :

(وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾ أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)(٣) .

وآراء العلماء في « واو » (أوكلما) تدور حول الأصالة والزيادة ، فالقائلون بالأصالة ؛ يذهبون إلى أنَّها « الواو » العاطفة ، أدخلت عليها ألف الاستفهام ، ذكره سيبويه ، ونقله عنه جمع من العلماء وعدّوه الصحيح(٤). واختلف في المعطوف عليه ؛ فقد ذكر الزمخشري أنّه محذوف ومعناه :

---

(١) انظر: (من الإعجاز البلاغي للقرآن) ١٧٤. دار التوفيقية للطباعة بالأزهر.

(٢) انظر : (أسرار التكرار) ٢١٦ .

(٣) البقرة : ٩٩ - ١٠٠ .

(٤) انظر : (الكتاب) ٣ : ١٨٧ - ١٨٩ . وانظر : (كتاب مشكب إعراب القرآن) ١ : ٦٣ ، و (المحرر الوجيز) ١ : ٣٠٣ - ٣٠٤ .

أكفـروا بالآيات البينات وكلـما عاهـدوا (١). والمحذوف مقـدّر بين الـهمزة و« الـواو » ، وعدّه الألوسيّ من عطف الفعلية على الفعلية ؛لأنَّ (كلما) ظرف (نبذه) ، والقرينة على ذلك المحذوف قوله تعالى : (وما يكفر بها)(٢) .

واستصوب الطبريّ أن يكون المعطوف عليه ما قبله : « كأنَّه قال جلَّ ثناؤه : وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا – أوكلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم »(٣) .

وذكـر العكبريّ أنَّ المعطـوف عليه الكلام المتقدم في قوله : (أفكلما جاء كم رسول ...) ، وما بعده(٤) . ولا يخفى ما في قول الطبريّ والعكبريّ من بُعدٍ ، لطول الفصل بين المتعاطفين .

ونقل الألوسيّ عن بعضهم أنَّ المعطوف مأخوذ من الكلام السابق ، وقد توسطت الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ، والتقـدير عنده : نقضـوا هذا العـهد وذلك العـهد (أوكلمـا عـاهدوا) ، وردّه الألوسي بـأنَّ فيـه مع ارتكاب مـا لا ضـرورة تدعو إليـه بأنَّ الجمل المذكورة بقربه ليس فيها ذكر نقض العهد(٥) . وكلامه صوابٌ .

وذكر ابن عاشور أنَّ قوله : (أوكلما ...) معطوف على جملة القسم لا على خصوص الجواب (٦) . إلا أنَّه لم يحدد لنا المناسبة الجامعة للعطف .

---

(١) انظر : (الكشاف) ١ : ٨٥ .

(٢) انظر : (روح المعاني) ١ ، ١ : ٣٣٥ .

(٣) (جامع البيان) ١، ١ : ٤٤١ .

(٤) انظر : (التبيان) ١ : ٩٧ .

(٥) انظر : (روح المعاني) ١، ١ : ٣٣٥ .

(٦) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) الكتاب الثاني ، ١ : ٦٢٥ .

وقل من يذهب إلى أنَّها « أوْ » الساكنة حركت بالفتح ، وهو مذهب الكسائي ، وقد ضعّفه النحاة(١) .

وهناك قراءة شاذة في (أوْ) بسكون الواو أشار إليها الزمخشري ، وخرّج المعنى عليها : على أن يكون للعطف على الفاسقين ، وقدّره : وما يكفر بها إلا الذين فسقوا أو نقضوا عهد اللّه مراراً كثيرة(٢) . ويكفي لردها الحكم بشذوذها(٣) .

والقائلون بزيادة « الواو » منحصرون فيما ذكره الأخفش فقط(٤) ، وقد ردّه عليه النحاة ووسموه بالضعف والزعم(٥) .

وبيّنٌ تهافت القول بزيادة « الواو » في هذه الآية بما ذكرناه من وجوه لأصالتها عند النحاة ، ورفض منهم لزيادتها ، ابتداء بسيبويه – إمام النحو – الذي نصَّ على كونها عاطفة ، ومتابعة جميع النحاة له ، ولولا كلمة الأخفش على اتساع القول لديه بالزيادة لما ترامت هذه الكلمة أمام النحاة . وإن كنا نجده يقول بعد ذلك : وإن شئت جعلت « الواو » عاطفة (٦) . وهذا وأشباهه يدلنا على أنَّ إطلاق الزيادة من إطلاقات النحاة عندما لا يظهر للحرف وجه عند من قال بها .

---

(١) انظر : (إعراب القرآن) ١ : ٢٥٢ ، و (البيان) ١ : ١٣ ، و (تفسير البحر المحيط) ١ : ٣٢٣ .

(٢) انظر : (الكشاف) ١ : ٨٥ .

(٣) انظر : (التبيان) ١ : ٩٧ .

(٤) انظر : (معاني القرآن) ١ : ١٤١ .

(٥) انظر (البيان) ١ : ١١٣ ، و (المحرر الوجيز) ١ : ٣٠٣ – ٣٠٤ .

(٦) انظر : (معاني القرآن) ١ : ١٤١ .

وأقول : إنّه لا أدل على تهافت القول بالزيادة هنا من موقف الطبري الواضح في رفض الزيادة بقوله : « غير جائز أن يكون في كتاب اللّه حرف لا معنى له » (١) .

ونؤكد على كلام السلف الصالح بأنَّها العاطفة أدخل عليها حرف الاستفهام وهو الهمزة توبيخًا من القرآن الكريم لبني إسرائيل وتنديداً بهم وكشفًا لانفلات أهوائهم وغش نيّاتهم وإنكارًا بأنّه ما كان ينبغي منهم ذلك . وقد عطفت « الواو » على فعل محذوف كما قدّره الزمخشري : أكفروا بالآيات البيّنات وكلما عاهدوا ، وكما عبر عنه الألوسيّ بأنّه عطف الفعلية على الفعلية ، والقرينة الدالة على الفعل المحذوف قوله تعالى : (وما يكفر بها) وهو أحسن من العطف على الكلام السابق إذ لا مجال للعطف عليه . وسرُّ الحذف التعويل على القرينة التي مرت إيجازًا واختصارًا ، ونضيف أنَّ « الواو » هي أيضًا الاستئنافية لبيان حالٍ من أحوال اليهود والفاسقين وهو نقض العهد وما تبع ذلك من أحوال أخرى عبرت عنها الآيات بعد ذلك باستعمال « واو » العطف ، وكأنَّ : (أوكلما ...) وما بعدها تفصيل بعد إجمال لأحوال اليهود والمعبر عنه بـ (الفاسقون) إجمالاً . وإيثار القرآن الكريم الظرف (كلّما) دال على ترادف نكران العهد منهم مع تجدد الحوادث والأيام وأنهم منقادون وراء أهوائهم الجامحة . والنبذ فعل من لا عزم لديه على الوفاء بالعهد والمتجشم المشاق في سبيله .

الوعيد لأهل الكفر :

ويتمثل ذلك في قوله تعالى :

---

(١) (جامع البيان) ١ ، ١ : ٤٤١ – ٤٤٢ .

(إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ) (١) .

وللعلماء قولان في تخريج « واو » (ويصدون) على الأصالة والزيادة ، فالأصالة على أنَّ « الواو » إمَّا عاطفة ، وقد ذكروا في عطف (يصدون) وهو مضارع على (كفروا) وهو ماضٍ وجوهًا أربعة ، هي :

١ - لأنَّ الصد بمعنى الصفة لهم والدوام ، وإذا كان ذلك معنى الكلام : لم يكن إلا بلفظ الاسم أو الاستقبال ، ولا يكون بلفظ الماضي . وإذا كان ذلك كذلك ، فمعنى الكلام : إنَّ الذين كفروا من صفتهم الصدّ عن سبيل اللّه ، وذلك نظير قول اللّه :

(ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ) (٢) .

وقد نقله الطبريّ (٣) .

٢ - لأنَّ معنى الذين كفروا هم كافرون ، فكأنَّه قال : إنَّ الكافرين والصادّين . وقد ذكره الزّجّاج(٤) . وهو على ذلك من العطف على المعنى .

٣ - أنْ يكون عطف جملة على جملة . وقد ذكره النّحاس(٥) ، من غير بيان أو تفصيل .

---

(١) الحج : ٢٥ .

(٢) الرعد : من آية ٢٨.

(٣) انظر : (جامع البيان) ١٠ ، ١٧ : ١٣٨ .

(٤) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٢ : ١٧٣ .

(٥) انظر : (إعراب القرآن) ٣ : ٩٢ .

٤ - أنْ يكون التقدير : إنَّ الذين كفروا فيما مضى وهم الآن يصدون وقد نقله الرازيّ عن أبي علي الفارسيّ(١) .

وإمَّا حالية ، كما تقول : كلمت زيداً وهو جالس ، وقد ذكره النّحاس(٢)، وقدّرابن عطية مبتدأ محذوفًا لجملة (يصدون) تقديره « هم »(٣)، وجملة (يصدون) حال من الفاعل في (كفروا) كما قال العكبريّ(٤) .

والزيادة على أنَّ (يصدون) خبر « إنَّ » ، و« الواو » مقحمة ، وقد نقله القيسيّ مضعِّفًا ، ووصفه ابن عطية بأنه مفسد للمعنى ، ووسمه ابن الأنباريّ بالزعم من الكوفيين ، وجعله أبو حيان قولاً كوفيًا مرغوبًا عنه(٥) .

وما نطمئن إليه بعد الذي قدمناه من أقوال عن النحاة كون « الواو » أصلية عاطفة ، وأنَّ العطف لغرض بلاغي يتناسب وبلاغة العطف في القرآن الكريم ؛ فمعلوم أنَّ من محسنات صحة العطف بين الجمل اتفاقها في الاسمية أو الفعلية ، وقد خالف العطف هنا هذا الأصل ، وقد اصطنع القرآن الكريم ذلك تنبيهًا إلى تكرر فعل الصدِّ من الذين كفروا وحُدُوثه منهم، وأنَّه دأبهم وديدنهم. ونقل الألوسيّ أنَّ التعبير بالمضارع استحضار للصورة الماضية تهويلاً لأمر الصد(٦) . وأشار ابن عاشور إلى ما في استعمال (كفروا)

---

(١) انظر : (التفسير الكبير) ٢٣ : ٢٣ .

(٢) انظر : (معاني القرآن) ٣ : ٩٢ - ٩٣ .

(٣) انظر : (المحرر الوجيز) ١١ : ١٨٩ .

(٤) انظر : (التبيان) ٢ : ٩٣٨ ، وانظر : (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٣٦٢ ، و (روح المعاني) ٩ ، ١٧ : ١٣٨ .

(٥) انظر : (كتاب مشكل إعراب القرآن) ٢ : ٩٥ ، و (المحرر الوجيز) ١١ : ١٩٠ ، و (البيان) ٢ : ١٧٣ ، و (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٣٦٢ .

(٦) انظر : (روح المعاني) ٩ ، ١٧ : ١٣٨ .

ماضياً من معنى أنّــه صار لقباً لهم(١) .

وقد اختُلِف في جواب « إنّ » ؛ فذكر الزجاج أنّه محذوف ، والمعنى : إنَّ الذين هذه صفتهم هلكوا ، وجوّز أن يكون – وهو الوجه – الخبر : (نذقه من عذاب أليم)(٢) ، وقد ردّه عليه النحاس بقوله : « هذا غلط ، ولست أعرف ما الوجه فيه ؛ لأنّه جاء بخبر « إنّ » جزماً ، وأيضاً فإنّه جواب الشرط ، ولو كان خبراً لبقي الشرط بلا جواب »(٣) . وذكر الزمخشريّ أنّـه محذوف لدلالة جواب الشرط وتقديره : إنَّ الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم(٤) . وقدره ابن عطية بعد (البادِ) : خسروا أو هلكوا(٥).

وقدّره ابن الأنباري : معذّبون(٦) . وقد اختار أبو حيان أن يقدر المحذوف بعد (البادِ) ، لا بعد (الحرام) كما صنع الزمخشري لأنَّ (الذي) صفة المسجد الحرام ولا يصح الفصل بين الصفة والموصوف ، وجعل تقدير الزمخشري أحسن من تقدير ابن عطية لأنَّه يدل عليه الجملة الشرطية(٧) . وهو المختار عندنا أيضاً .

ونقول : إنَّ جملة الصلة قد أنبأت عن وجه الخبر ، فشقوة الذين كفروا بتسلط أفعال وأقوال عليهم أبعدتهم عن الطريق السوي جعلتهم أهلاً للإذاقة من عذاب عظيم ، وفي ذلك تنفير من مثل هذا الديدن عديم الفائدة ،

---

(١) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ١٧ : ٢٣٦ .

(٢) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٣ : ٤٢٠ .

(٣) (إعراب القرآن) ٣ : ٩٣ .

(٤) انظر : (الكشاف) ٣ : ٣٠ .

(٥) انظر : (المحرر الوجيز) ١١ : ١٩٠ .

(٦) انظر : (البيان) ٢ : ١٧٣ .

(٧) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٣٦٢ .

وتنــويه بأنَّ الإيمان عــاصم عن الدنايا دافــع إلى عظيم المكرمــات . ويؤكـده إيثار « إنَّ » المؤكدة والمحققة للوعيد .

جزاء الكــفــار :

وذلك في قوله تعالى منددًا بالكفر والكفار متوعدًا لهم :

(إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ) (١) .

وموطن الخلاف في الأصالة والزيادة حول « واو » (ولو) ، ونوجزه فيما يلي ، على قراءة الجمهور بـ « الواو » :

١ - أنَّها أصلية ؛ إما عاطفة أو حالية أو استئنافية :

فالعاطفة ، إما على أنَّ المعنى نفي القبول جملة على كل الوجوه ، ثم خُصَّ من تلك الوجوه أليقها وأحراها بالقبول ، ذكره ابن عطية(٢). وقد فسره الرازيّ بقوله : إنَّها « دخلت لبيان التفصيل بعد الإجمال ؛ وذلك لأنَّ قوله : (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبًا) يحتمل الوجوه الكثيرة ، فنصّ على نفي القبول بجهة الفدية »(٣) . وقد نقله النيسابوريّ (٤) ، وفلسفه أبو حيان فلسفة رائعة وجعله من الذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي أن يحمل عليه وهو : « أنَّ اللّـه تعالى أخبر أنَّ من مات كافرًا لا يقبل منه ما يملأ الأرض من

---

(١) آل عمران : ٩١ .

(٢) انظر : (المحرر الوجيز) ٣ : ١٥٦ .

(٣) (التفسير الكبير) ٨ : ١٣٢ .

(٤) انظر : (غرائب القرآن) ٣ : ٢٤٦ .

ذهب على كل حال يقصدها ، ولو في حالة الافتداء به من العذاب ؛ لأن حالة الافتداء هي حال لا يمتن فيها المفتدي على المفتدى منه »(١) .

وإمَّا على أنَّ جوابها محذوف ، تقديره : فلن يقبل منه ، وأنَّها بمنزلة قوله تعالى :

(وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ) (٢)

وقد دلت « الواو » على المحذوف . وذكر هذا الرأي الفراء على احتمال ، وتابعه فيه الطبريّ واعتل بما اعتل به ، ونقله ابن عطية ، وردّه بأن في التمثيل نظرًا(٣) .

وإمَّا على أنَّ المعطوف عليه محذوف قبله وهو جملة شرطية تامة تقديره : لو عمل من الخير ، وقدم ملء الأرض ذهبًا يتقرب به إلى اللّه لم ينفعه ذلك مع كفره ، ولو افتدى من العذاب بملء الأرض ذهبًا لم يقبل منه . ذكره الزّجَّاج ، ووصفه ابن عطية بأنه قول حسنٌ ، وذكر الرازيّ أنّه اختيار ابن الأنباريّ؛ لأنّه أوكد في التغليظ؛ لأنَّه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه (٤)، وقد عَدّ أبو حيان قول الزمخشري : ويجوز « أن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبًا كان قد تصدق به ولو افتدى به أيضًا

---

(١) (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٥٢١ .

(٢) الأنعام : من آية ٧٥ .

(٣) انظر : (معاني القرآن) ١ : ٢٢٦ ، و (جامع البيان) ٣ ، ٣ : ٣٤٦ ، و (المحرر الوجيز) ٣ : ١٥٦ .

(٤) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ١ : ٤٤١ ، و (المحرر الوجيز) ٣ : ١٥٦ ، و(التفسير الكبير) ٨ : ١٣٢ .

لم يقبل منه » (١) - معنى قول الزّجّاج إلا أنَّه لم يقيد الافتداء بالآخرة(٢) .
وعليه فـ « الواو » عاطفة الجملة الشرطية التامة بشرطها وجوابها المقدر على جملة تامة قبلها . وقد بيّن ابن المنيّر الوجه في هذه « الواو » بأنَّها المصاحبة للشرط ، والتي تستدعي شرطًا آخر يعطف عليه الشرط المقترنة به ضرورة ، والعادة في مثل ذلك أن يكون المنطوق به منبهًا على المسكوت عنه بطريق الأولى ، وطبّق ذلك على الآية بأنَّ قبول الفدية التي هي ملء الأرض ذهبًا ليكون على أحوال ، وإذا تعددت الأحوال فالمراد في الآية أبلغها وأجدرها بالقبول وهو أن يفتدي بملء الأرض ذهبًا افتداء محققًا بطريق الأولى، فيكون دخول «الواو» والحالة هذه على بابها تنبيهًا على أنَّ ثم أحوالاً أخر لا ينفع فيها القبول بطريق الأولى بالنسبة إلى الحالة المذكورة (٣) . ولعلَّ هذا المعنى هو ما عبّر عنه أبو حيان بقوله : « وقد قررنا في نحو هذا التركيب أنّ « لو » تأتي منبهة على أنَّ ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصًا على الحالة التي يُظنُّ أنَّها لا تندرج فيما قبلها » (٤) . وقد نقله عنه جمع من العلماء كالبقاعيّ والألوسيّ(٥) . واختار الدكتور تاج كونها عاطفة على شرط محذوف هو نقيض ذلك المذكور بعدها وأولى منه بالحكم المصرح به ؛ لأنَّ « لو » وصلية لا تحتاج إلى جواب خاص تصير به جملة مستقلة ، والتقدير عنده : إن الكفار الذين ماتوا على الكفر لن يقبل من أحد منهم ملء الأرض ذهبًا لو لم يجعله فدية له من العذاب ، بل لو جعله فدية أيضًا . وذكر أنَّ هذا

---

(١) (الكشاف) ١ : ٢٠١ - ٢٠٢ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٥٢١ .

(٣) انظر : (الإنصاف) ١ : ٢٠١ .

(٤) (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٥٢١ .

(٥) انظر : (نظم الدرر) ٤ : ٤٨٠ ، و (روح المعاني) ٢ : ٢٢٠ .

هو معنى ما أورده الرازي أحد احتمالات ثلاثة(١) ، فقد قال إنَّ اللّه تعالى حكم « بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهبًا ، ولو كان واقعًا على سبيل الفداء تنبيهًا على أنه لمّا لم يكن مقبولاً بهذا الطريق، فبأن لا يكون مقبولاً منه بسائر الطرق أولى »(٢) . وقد ذكر الرازي هذا الاحتمال مع احتمال كون « الواو » عاطفة على محذوف كما قال الزّجّاج وابن الأنباريّ ، وجعلهما مختلفين ، وإن كانا متقاربين على نحو ما ذكر الشيخ تاج من حيث الصناعة الإعرابية .

وإمَّا على أنَّ المعطوف عليه مضمر ، تقديره : فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبًا لو تصدق به في الدنيا ، ولو افتدى به من العذاب في الآخرة . ذكره أبو السعود(٣) . وقد بيّن الدكتور تاج أنَّ هذا الوجه هو نفس الوجه المختار عنده ، والسابق ذكره ، وليس هو الوجه الذي ذكره الزمخشري فـ«لو» شرطية عنده ، أمَّا عند أبي السعود فهي وصلية(٤) .

وإمَّا على أنَّ المعطوف عليه محذوف دل عليه افتدى ، أي : لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبًا يجعله رهينة ولو بذله فدية . ذكره ابن عاشور(٥).

وإمَّا على أنَّها تشبه عطف الشيء على نفسه ؛ لأنَّه كالمكرر . وذكره النيسابوريّ(٦) .

وإمَّا على أنّه يجوز أن يراد : ولو افتدى بمثله ، والمثل يحذف كثيرًا في

---

(١) انظر : (مجلة الأزهر) م ٤٠ ، ٣ : ١٦٩ ، السنة ٤٠ ، ربيع الأول ، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م .

(٢) (التفسير الكبير) ٨ : ١٣٢ .

(٣) انظر : (تفسير أبى السعود) ٢ : ٥٧ .

(٤) انظر : (مجلة الأزهر) م ٤٠ ، ٣ : ١٦٩ ، و م ٤٠ ، ٢ : ٩٢ – ٩٣ ، السنة ٤٠، صفر ، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م .

(٥) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ٣ : ٣٠٨ .

(٦) انظر : (غرائب القرآن) ٣ : ٢٤٦ .

كلامهم . ذكره الزمخشريّ ونقلــه عنــه النيســابــوريّ ، وذكــر أبوحيان أنّــه لا حاجة إلى تقدير مثل(١) .

وأمّا الحالية ؛ فقد قال الزمخشريّ أنّ قوله تعالى : (ولو افتدى به) حمل على المعنى ، كأنّه قيل : فلن تقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهبًا(٢) . وقد ردّه أبو حيان بأنّ هذا المعنى ينبو عنه هذا التركيب ولا يحتمله(٣) . وقد أكد السمين أنّها « واو » الحال ، ونقل كلام أبي حيان فيها من غير تعليق(٤) . ونقل كونها للحال أيضًا ابن عاشور(٥) .

وأمّا الاستئنافية ، فقد ذكره ابن عاشور ، بقوله : « ومن النحاة من جعل « الواو » للاستئناف ، ذكره الرضيّ رادًا عليه ، وليس حقيقًا بالرد ، فإنّ للاستئناف البياني موقعًا مع هذه « الواو » ... وعندي أنّ موقع هذا الشرط في الآية جارٍ على استعمال غفل أهل العربية عن ذكره ، وهو أن يقع الشرط استئنافًا بيانيًا جوابًا لسؤال ، محقق أو مقدر ، يتوهمه المتكلم من المخاطب فيريد تقريره ... فقوله : (ولو افتدى به) جواب سؤال متعجب من الحكم ، وهو قوله : (فلن يقبل من أحدهم) فكأنَّه قال : (ولو افتدى به) فأجيب بتقرير ذلك .. فمفاد هذا الشرط حينئذ مجرد التأكيد »(٦) . ونقول : إنّ كثيرًا من الأساليب تخرج على الاستئناف البياني ، وليست الآية منه ؛ لأنّ

---

(١) انظر : (الكشاف) ١ : ٢٠١ ، و (غرائب القرآن) ٣ : ٢٤٦ ، و (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٥٢٢ .

(٢) انظر : (الكشاف) ١ : ٢٠١ .

(٣) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٥٢١ .

(٤) انظر : (الدر المصون) ٣ : ٣٠٦ – ٣٠٨ .

(٥) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ٣: ٣٠٦ .

(٦) (المصدر السابق) ٣ : ٣٠٦ – ٣٠٨ .

المتعارف في علم المعاني وفي باب الفصل والوصل خصوصاً أنَّ جواب السؤال المقدر لا يكون بـ « الواو » ، وإنَّما هو مفصول لشبه كمال الاتصال ، إلا أنَّ يكون الشيخ لما قدر « الواو » في السؤال سوّغ مجيئها في الجواب ؛ لأن الجواب جاء مطابقاً للسؤال المقدر كقولنا : ولو أساء ، في جواب من قال أحسن إليه ولو أساء ، وهذا أقرب إلى مراد الشيخ .

٢ - أنَّها زائدة ، ذكره الفراء على احتمال ، وتابعه فيه الطبريّ(١) ، ورده الزجاج رداً قوياً بقوله إنَّ هذا « غلط لأنَّ الفائدة في « الواو » بيّنة ، وليست « الواو » مما يلغى» (٢) . كما ردّه ابن عطية (٣) ، ونقل النسفيّ أنّها لتأكيد النفي مضعفاً (٤) . كما ضعّف زيادتها أبو حيان والسمين والشهاب(٥) . وقد يتأيد القول بزيادة « الواو » بقراءة ابن أبي عبلة بدون (ولو) ، وهي قراءة حكم بشذوذها(٦) .

ولا أدلّ على نفي زيادة « الواو » هنا من شبه إجماع العلماء على أصالتها وخلافهم حول بيان معناها على النحو الذي ذكر سابقاً . وإن ذكر الفراء زيادتها فعلى احتمال ومن غير تحقيق بدليل قوله فيها : « قد يستغنى عنها »(٧) . وما نقله النسفي من أنَّها لتأكيد النفي بعيد جداً ؛ لأنَّنا لا نعرف

---

(١) انظر : (معاني القرآن) ١ : ٢٢٦ ، و (جامع البيان) ٢ ، ٣ : ٣٤٦ .

(٢) (معاني القرآن وإعرابه) ١ : ٤٤١ .

(٣) انظر : (المحرر الوجيز) ٣ : ١٥٦ .

(٤) انظر : (تفسير النسفي) ١ : ٢٣٣ .

(٥) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٥٢٠ ، و (الدر المصون) ٣ : ٣٠٧ ، و (حاشية الشهاب) ٣ : ٤٥ .

(٦) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٥٢٠ ، و (الدر المصون) ٣ : ٣٠٧ ، و (روح المعاني) ٢ ، ٣ : ٢١٩ .

(٧) (معاني القرآن) ١ : ٢٢٦ .

من معاني « الواو » : الزائدة لتأكيد النفي ، وما هذا الذي تؤكده ؟ وهل يحتمله السياق ، وهل يتناسب وبلاغة النظم العالي في القرآن أن يقال زائد ثم يقال لتأكيد النفي ؟؟ وهل ورد عن العرب ما يجيز زيادتها توكيداً ؟

وما أراه من خلاف العلماء في « الواو » هنا مع « لو » أنَّه سياق قائم على بعض المحذوفات فكيف يجتمع إيجاز الحذف مع القول بالزيادة ، وهما ضدّان ؟ والأولى في أداء المعنى أن تكون « الواو » أصلية ، فبعد أن نفى القرآن الكريم أحوال القبول كلها بقوله : (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبًا) نصّ على ما يمكن أن يتوهم وهي حالة الافتداء - نافيًا إياها ، أي : لا يقبل شيء ، ومعنى النفي مستفاد من « واو» العطف ؛ لأنَّها تعطف نفيًا خاصًا على نفي عام ؛ فهي من عطف الخاص على العام - فيما أظن - وتقديره : فلن يقبل من أحدهم مِلء الأرض ذهبًا بأي حال من الأحوال ولو في هذه الحال التي هي الافتداء ، و« لو » بمعنى إنْ الشرطية ، وكأنَّ « الواو » هنا دخلت بين حالين ؛ حال مقدرة ، وحال مذكورة ، دلت على الحال المقدرة المتضمنة نفي عموم الأحوال ، فهي إذًا العاطفة على حال محذوفة ، والجملة المعطوفة على الحال حال . ويؤكد قولنا ما ذكره أبو حيان من أنَّ « لو » تأتي منبّهة على أنّ ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء ، وأنَّ ما بعدها جاء تنصيصًا على الحالة التي يُظنُّ أنَّها لا تندرج فيما قبلها(١) . وأتت « الواو » لتعطف هذا على ذاك ؛ من عطف الخاص على العام ، والفرق ظاهر بين :

﴿ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ ﴾ (٢) .

وبين : فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبًا لو افتدى به ، أي : إن

(١) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٥٢١ .

(٢) آل عمران : من آية ٩١ .

افتدى به ، فالأول : نفي مستغرق كل الأحوال حتى هذه الحال ، والثاني : نفي يؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال ، وهذا غير ذاك . وهكذا فلا يجوز حذف « الواو » الداخلة على « لو » ولا الحكم بكونها زائدة ؛ لأنَّها تفيد فضل معنى لا يتحقق المعنى العام من الآية إلا بوجودها ؛ فالآية تعرض لقضية خطيرة وتحسمها حسماً بهذا التوكيد الرعيب الذي لا يدع مجالاً للمراوغة وهي قضية الموت مع الكفر ، وقوله : (فلن يقبل) أي : بسبب شناعة فعلهم ، و « إنما اقتصر على ملء الأرض ؛ لأنَّه أكثر ما يدخل تحت أوهام الناس ويجري في محاوراتهم » (١) ، و (أولئك) إشارة إلى منزلة بعيدة عن الرحمة تقريعًا لهم .

---

(١) البقاعي (نظم الدرر) ٤ : ٤٨١ .

مـواقع « الفاء » وأسرارها

حكم بعض العلماء بزيادة « الفاء » في بعض مواقعها من الآيات القرآنية ، وطبقًا لمنهاجنا فسنعرض لهذه الآيات مبرزين وجوه تخريج الحرف على الأصالة ، ومظهرين أثره في النسق القرآني من خلال المعاني التي يفيدها ، وذلك دفعًا للقول بالزيادة .

وقد جاءت هذه « الفاء » في سياقات و أغراض قرآنية جليلة نبين بعضها فيما يلي :

خطاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :

إمَّا توجيهًا أو تسرية أو بشارة ، فمن الأول وهو **التوجيه الكريم** للقيام بأعباء الدعوة الجديدة ، ما في قوله تعالى :

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ﴾ (١) .

و« الفاء » في (فكبر) ذُكر أنَّها أصلية ، كما قيل إنَّها زائدة : فكونها أصلية ؛ فهو إمَّا على أنَّها تفيد معنى الشرط ، « كأنَّه قيل : وما كان فلا تدع تكبيره » . على ما ذكره الزمخشري(٢) ، ونقله عنه الرازي، وغيره(٣).

---

(١) المدثر : ١ – ٥ .

(٢) (الكشاف) ٤ ٤ : ١٥٦ .

(٣) انظر : الرازي (التفسير الكبير) ٣٠ : ١٩١ . وكذلك : أبا السعود (تفسير أبي السعود) ٩ : ٥٤ ، والشهاب (حاشية الشهاب) ٨ : ٢٧١ ، والألوسي(روح المعاني) ١٥ ، ٢٩ : ١٤٥ ، وابن عاشور(تفسير التحرير والتنوير) ٢٩ : ٢٩٦ .

وإمَّا على أنَّها في جواب الأمر ، والمعنى : قم فكبر وربك ، ذكره الزّجّاج ، ونقله الرازي عنه(١) . وذكر أبو حيان أنَّ هذا قريب مما قدره النحاة في قولك : زيداً فاضرب ، قالوا : تقديره : تنبّه فاضرب زيداً ، فـ « الفاء » هي في جواب الأمر(٢) . وقد نقل المراديّ قبله ما ذهب إليه قوم من أنَّ « الفاء » في مثل : زيداً فاضرب – وهي الداخلة على الفعل المقدم معموله في الأمر والنهي – هي عاطفة ، والأصل : تنبّه فاضرب زيداً ، فـ « الفاء » عاطفة على تنبّه ، ثم حذف الفعل المعطوف عليه ، فلزم تأخير « الفاء » ؛ لئلا يقع مصدراً ، فلذلك قدّم المعمول عليها(٣) .

وكون « الفاء » زائدة نقله الرازيّ عن أبي الفتح الموصلي(٤) ، وابن يعيش عن الأخفش(٥) ، كما نقل الألوسيّ مضعِّفًا أنَّها : « دخلت في كلامهم على توهم شرط فلما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة ، فلم يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها لذلك »(٦) .

وما نؤيده أنَّ لـ « الفاء » موقعًا مستجاداً هاهنا ، هو ما أومأ إليه الزمخشري في كلامه الطيب من أنَّها في جواب شرط مقدر ، كأنَّه قيل : وما كان فلا تدع تكبيره ، وما كان فلا تدع طهارة ثيابك ، وما كان فلا تدع هجر الرجز ، فهذه الفاءات المتعاقبة أحدثت جرسًا خاصًا في بناء الكلام ؛ فالآيات تبدأ بنداء قوي مثير للانتباه استعمل فيه « يا » التي هي للبعيد ، وتكرر فيه

---

(١) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٥ : ٢٤٥ ، و (التفسير الكبير) ١٩١:٣٠.

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٣٧٠ – ٣٧١ .

(٣) انظر : (الجنى الداني) ٧١ .

(٤) انظر : (التفسير الكبير) ٣٠ : ١٩١ .

(٥) انظر : (شرح المفصل) ٨ : ٩٥ .

(٦) (روح المعاني) ١٥ ، ٢٩ : ١٤٦ .

التنبيه عن طريق « ها » فالمقام مقام تنبيه قوي ، فليس الوقت وقت تدثر ونوم ، إنَّ هناك أموراً جليلة تستدعي التنبه واليقظة وهي الإنذار والتبليغ ، مع ما يصحب ذلك من أوامر هامة ؛ هي توجيهه إلى تكبير ربه وحده ، وهو فعل يصوّر توحيد اللّه وإثبات ألوهيته ، وتوجيهه إلى التطهر وتنقية النفس عن المعايب ، وتوجيهه إلى هجران الشرك والذنوب ، وقد هجر رسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم – كل ذلك ، وإنّما الأمر على سبيل الاحتراز وشدة التمسك . وأتت الفاءات المتعاقبة وسط هذا الخطاب الإلهي الموجِّه الكريم ، على نحو معجز لتحدث جرساً بديعاً ، مشيرة إلى قدر مطوي من الكلام يتناسب – فيما نظن – وجرس الآيات الخاص الذي يقرع الأذن قرعاً لقصر فقاره واتساق فواصله ، وكأنَّ في حذف الشرط قدراً من الإيحاء بالرغبة الشديدة لسرعة الإجابة ووثاقة التلقي للقيام بأعباء الرسالة . يضاف إلى ذلك أنَّ « الفاء » ربطت الكلام ربطاً قوياً مثلما يربط الجواب بالشرط ، ومن هنا نرى الحكم بأصالتها ، ونعتبر القول بزيادتها مع ما لها من مسوغات نحوية وإضافات معنوية ضرباً من التعسف الذي يجب أن ننأى بالقرآن الكريم عنه .

ومن **التوجيه في خطابه** – صلى اللّه عليه وسلم – ؛ في مقام الرد على المشركين والتحذير من الشرك ، والأمر بالتوحيد للّه تعالى في عبادته ، والشكر على هدايته ، **قوله تعالى** :

﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ (١) .

وآراء العلماء في « فاء » (فاعبد) تدور حول الأصالة والزيادة ؛ أمَّا الأصالة ؛ فإمَّا على أنَّها عاطفة ، ذكره ابن المنيّر في تعليقه على كلام الزمخشري من كونها الجزائية بقوله : « مقتضى كلام سيبويه في أمثال هذه

---

(١) الزُّمر : ٦٦ .

الآية أنَّ الأصل فيه فاعبد اللّه، ثُمَّ حذفوا الفعل الأول اختصاراً، فلمَّا وقعت « الفاء » أولاً استنكروا الابتداء بها ، ومن شأنها التوسط بين المعطوف والمعطوف عليه ، فقدموا المفعول وصارت متوسطة لفظًا ، ودالة على أنَّ ثمّ محذوفًا اقتضى وجودها ، ولتعطف عليه ما بعدها ، وينضاف إلى هذه الغاية في التقديم فائدة الحصر »(١) . كما ذكر كونها عاطفة ابن هشام ، والشهاب والألوسيّ(٢) .

وإمَّا على أنَّها للمجازاة ، ذكره الزَّجَّاج ، بقوله : « كأنَّه قال قد تبينت فاعبد اللّه »(٣) ، ونقله عنه النّحاس والقيسيّ(٤) ، وفسَّر الزمخشريّ – بعده – معنى المجازاة بأنَّها الواقعة في جواب شرط محذوف تقديره : « إن كنت عاقلاً فاعبد اللّه . فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضًا منه » (٥) . وجعله ابن عاشور قريبًا من كلام سيبويه السابق (٦) .

وإمَّا على أنَّها الواقعة في جواب إمَّا مقدرة ، نقله ابن هشام عن بعضهم ، وحكم عليه بالإجحاف ، وعلّله الأمير بأنّ فيه حذفًا على حذف ؛ فإنَّ إمَّا نائبة عن مهما يكن(٧) .

وإمَّا على أنَّها مفرّعة على التحذير من حبط العمل ومن الخسران

---

(١) (الانتصاف) ٣ : ٣٥٥ .

(٢) انظر : (مغني اللبيب) ١ : ١٦٦ ، و (حاشية الشهاب) ٧ : ٣٥٠ ، و(روح المعاني) ١٢ ، ٢٤ : ٢٤ .

(٣) (معاني القرآن وإعرابه) ٤ : ٣٦١ .

(٤) انظر : (إعراب القرآن) ٤ : ٢١ ، و (مشكل إعراب القرآن) ٢ : ٢٦١.

(٥) (الكشاف) ٣ : ٣٥٥ ، وانظر : (تفسير البحر المحيط) ٧ : ٤٣٩ .

(٦) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ٢٤ : ٦٠ .

(٧) انظر : (حاشية الشيخ محمد الأمير) ١ : ١٤٣ .

المذكور في الآية السابقة وهي قوله تعالى :

﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (١)

ذكره ابن عاشور ، وقد فهمه من كلام سيبويه وعليه فـ « الفاء » مفرّعة على فعل أمر محذوف يقدر بحسب المقام(٢) .

وأما الزيادة؛ فنقلها النّحاس، والقيسيّ وابن الأنباريّ عن الأخفش(٣)، ونقلها ابن هشام عن الفارسيّ(٤) ، والشهاب عن الفراء والكسائي(٥) .

وفي رأينا أنَّ الحكم بالزيادة هنا حكم لا سند له ، نظرًا لتعدد الوجوه التي تكون عليها « الفاء » أصلية ، وقد علّق ابن هشام على حكم الفارسيّ بالزيادة بأنّه بعيد ، وعلل الأمير بعده بأنّ الزيادة على خلاف الأصل ، ولم تثبت له بيقين حتى يخرج عليها التنزيل(٦) .

وما نرجحه من وجوه الأصالة أن تكون « الفاء » عاطفة ، على مقتضى كلام سيبويه فيما مَرَّ قبل ، فأصل التركيب تنبّه فاعبد اللّه ، ثم حُذف الفعل الأول تحقيقًا للإيجاز الذي هو سبيل مسلوك في القرآن الكريم فلا ترهل في الكلام ولا تطويل بل تنشيط للخيال بتقدير الفعل المحذوف . وقُدّم المفعول لفظ الجلالة (اللّه) للتخصيص ، فلا تتوجه العبادة إلا للّه تعالى ،

---

(١) الزُّمر : من آية ٦٥ .

(٢) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ٢٤ ، ٥٩ - ٦٠ .

(٣) انظر : (إعراب القرآن) ٤ : ٢١ ، و (كتاب مشكل إعراب القرآن) ٢:٢٦١، و(البيان) ٢ : ٣٢٦ .

(٤) انظر : (مغني اللبيب) ١ : ١٦٦ .

(٥) انظر : (حاشية الشهاب) ٧ : ٣٥٠ .

(٦) انظر : (حاشية الشيخ محمد الأمير) ١ : ١٤٣ .

وبقيت « الفاء » في محلها دالة ومفصحة ومبيّنة لفعل الأمر المحذوف كما ذكر العلماء ، ولتعطفه عليه مفيدة الترتيب ؛ فهي عبارة مرتبة على التنبه لمكر الكافرين الذين دعوه إلى عبادة غير اللّه تعالى . وهذا هو الأثر المعنوي لها ولو حكم بزيادتها لضاع هذا المعنى الجليل . وفي أمره – صلى الله عليه وسلم– بالعبادة ، حثٌ له على التمسك بها والازدياد منها والحذر من كيد المشركين ، وقُدِّم فعل العبادة ؛ لأنَّه عام ، أمّا فعل الشكر فهو خاص وداخل ضمن العبادة .

ومن الثاني ، وهو **التسرية عنه** – صلى اللّه عليه وسلم – والوعد له بالخير ، قوله تعالى :

(إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ) (١)

فقد ورد أنَّ بعض سفهاء قريش كانوا يسمّون رسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم – بالأبتر ، أرادوا : أنَّه لا عقب له لو هلك انقطع ذكره لموت الذكور من أولاده(٢) . ولذا كانت السورة رحمة حانية من رب العالمين تلملم جراح ذلك القلب ، وتبث فيه الأمل الممتد لتقطعه عن غيره .

وللعلماء في « فاء » (فصلِّ) رأيان :

الأول : أنّها أصلية ؛ إمَّا على أنَّها لترتيب ما بعدها على ما قبلها «فإنَّ إعطاءه تعالى إياه –عليه السلام– ما ذكر من العطية التي لم يعطها ولن يعطيها أحدًا من العالمين مستوجب للمأمور به أيّ استيجاب ، أي : فدم على

---

(١) الكوثر : ١ – ٣ .

(٢) انظر : الواحديّ (أسباب النزول) ٣٤٣ . عالم الكتب ، بيروت .

الصلاة لربك الذي أفاض عليك هذه النعمة الجليلة التي لا يضاهيها نعمة ، خالصاً لوجهه خلاف الساهين عنها المرائين فيها .. » ، ذكره أبو السعود(١)، وكذا الشّهاب والألوسي(٢) .

وإمَّا على أنَّها للتعقيب تنبيهًا « على أنَّ شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي » . نقله الرازي ، وجعله الأولى(٣) ، كما ذكره العكبري(٤) . وقد جعل ابن قيّم معنى التعقيب في « الفاء » مستفاد من معنى التسبب لمعنيين ؛ أحدهما : جعل الأنعام الكثيرة سببًا للقيام بشكر المنعم وعبادته . الثانية : جعله لترك المبالاة بقول العدو - إنّه أبتر - فأنزل الله تعالى هذه السورة(٥) .

وإمَّا على أنَّها للتفريع « على هذه البشارة ، بأن يشكر ربه عليها ؛ فإنَّ الصلاة أفعال وأقوال دالة على تعظيم اللّه والثناء عليه ، وذلك شكر لنعمته » . وقد ذكر هذا ابن عاشور(٦) .

وإمَّا على أنَّها لمجرد السببية والربط ، « ولا يجوز أن تكون عاطفة؛ فإنّه لا يعطف الخبر على الإنشاء » . وقد ذكره الزركشيّ(٧) . وكلامه موضع نظر فقد ورد في القرآن الكريم مثل هذا العطف ، وخُرِّج على أنّه عطف مضمون كلام على كلام .

---

(١) (تفسير أبي السعود) ٩ : ٢٠٥ .

(٢) انظر : (حاشية الشهاب) ٨ : ٤٠٣ ، و (روح المعاني) ١٥ ، ٣٠ : ٣١٥ .

(٣) (التفسير الكبير) ٣٢ : ١٢٩ .

(٤) انظر : (التبيان) ٢ : ١٣٠٦ .

(٥) انظر : (الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان) ٣٨٩ . تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

(٦) (تفسير التحرير والتنوير) ٣٠ : ٥٧٣ - ٥٧٤ .

(٧) انظر : (البرهان) ٤ : ٢٩٨ .

والرأي الثاني: أنَّها زائدة ، نقله الزركشيّ على قولٍ من غير إسناد(١).

ولا يخفى أنَّ القول بزيادة « الفاء » هنا ليس هو الرأي الأرجح نظراً لما لها من وظائف نحوية قوية تُخرَّج عليها ، ولما تفيده من معانٍ دقيقة لا يمكن الاستغناء عنها ، فقوله تعالى : (إنّا أعطيناك الكوثر) تأكيد على العطاء الفائض من المعطي وهو الحق تبارك وتعالى ، والمعطى وهو الكوثر ، الذي نقل الراغب في تعريفه أنَّه : نهر في الجنة يتشعب عنه الأنهار ، أو هو الخير العظيم الذي أعطاه النبي – صلى اللّه عليه وسلم – (٢) . وما دام اللّه تعالى هو المعطي هذا العطاء المتشعب في كل اتجاه للخير فينبغي ألا ينشغل الرسول – صلى اللّه عليه وسلم – بالنعمة عن المنعم ، ومن ثم جاء قوله (فصلِّ) منبّهًا على ذلك مبيّنًا ما يجب عليه تجاه المنعم بهذه النعم الجليلة ، وما يترتب على هذه النعمة من عبادات لشكر المتفضل بها ، والصلاة فعل حَرَكيٌ جامع لأقسام الشكر وهي أشرف الطاعات ، فكانت الصلاة هنا أداءً لحق المعطي ، أداء مترتبًا على الإعطاء ، وهو ما عبر عنه أبو السعود بأنَّ « الفاء » لترتيب ما بعدها على ما قبلها . وهو المعنى الأرجح فيما نظن ، ومن عجيب مواقع « الفاء » هنا أنها لم تأتِ مع الفعل (صلِّ) خطابًا لرسول اللّه – صلى الله عليه وسلم – إلا في هذه الآية من القرآن كله ، وفي ذلك مزيد خصوصية وتشريف له – صلى اللّه عليه وسلم – .

ومن التسرية : التسلية له – صلى اللّه عليه وسلم – في موقف أظهر شماتة الكفار به حال موته ، وتربصهم به ريب المنون ، وكأنّهم واثقون

---

(١) انظر : (المصدر السابق) ٤ : ٣٠١ .

(٢) انظر : (المفردات) ٤٢٦ .

من بقائهم بعده وتأخر موتهم عنه ، جاء هذا في قوله تعالى :

(وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ) (١) .

وقد ذكر بعض العلماء أنّ « الفاء » في (فهم) أصلية ، بناء على أنّها الجزائية الواقعة في جواب الشرط ، ومن هؤلاء الفراء والطبريّ(٢). ومعلوم أنّ « الفاء » تلزم في الجواب في مواطن ، ومنها إذا كان جملة اسمية كما هو مقرر عند النحاة .

وأشار آخرون إلى أنّها زائدة ، وقد ألمح الفراء إلى ذلك بقوله : ولو حذفت « الفاء » من قوله (فهم) كان صواباً من وجهين ؛ أحدهما : أن تريد « الفاء » فتضمرها؛ لأنّها لا تغيّر (هم) عن رفعها فهناك يصلح الإضمار . والوجه الآخر : أن يراد تقديم (هم) إلى « الفاء » فكأنّه قيل : أفهم الخالدون إن مت(٣) ، وتابعه الطبريّ في ذلك(٤) .

والقول بزيادة « الفاء » هنا ليس مقبولاً ، فقد نقل ابن الأنباريّ زعم يونس أنّ دخول الهمزة على (إنْ) يبطل عملها ، وأنّ الأولى أن تكون رتبتها قبل جواب الشرط ، وعليه فـ « الفاء » زائدة ، وقد نفاه ابن الأنباريّ بقوله : « ولا يمكن دعوى زيادة الفاء »(٥) . كما ردّه الرضي بقوله : « والأصل عدم الحكم بزيادة " الفاء " »(٦) .

---

(١) الأنبياء : ٣٤ .

(٢) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٢ : ٢٠٢ ، و (جامع البيان) ١٠ ، ٢٤:١٧، وانظر: الرضيّ (شرح الرضيّ على الكافية) ٤ : ٤٦٤ ، والنسفي (تفسير النسفي) ٢:٠٠:٤ ، والألوسيّ (روح المعاني) ٩ ، ١٧ : ٤٤ .

(٣) انظر (معاني القرآن) ٢ : ٢٠٢ .

(٤) انظر : (جامع البيان) ١٠ ، ١٥ : ٢٤ .

(٥) (البيان) ٢ : ١٦١ .

(٦) (شرح الرضي) ٤ : ٤٦٤ .

ولا يخفى أنَّ القول بأصالة « الفاء » هنا هو الصحيح استناداً إلى مذهب سيبويه في إعمال (إنْ) مع دخول همزة الاستفهام عليها ، فالمعنى يتم بدخولها على جملة الشرط والجواب ، فهما كالشيء الواحد ، ولو لم يكن الأمر كذلك فقُدِّم الجواب لم يكن لـ « الفاء » وجه(١) .

هذا من حيث الصنعة النحوية ، أمّا من حيث الاقتضاء البلاغي فنبدأ بما ذكره الرازيّ من أنّ الآيات قبل هذه الآية تعرض للدلائل البيّنة على وجود اللّه تعالى ، وهي من أصول النعم الدنيوية ، وأتت هذه الآية وما بعدها منبهة على أنّ هذه الدنيا ليست دار بقاء وخلود ، وإنّما دار ابتلاء وامتحان(٢) . وقد كان المشركون يتمنون موته – صلى الله عليه وسلم – ليشمتوا بموته قبلهم ، فأنكر القرآن الكريم عليهم أن يكون خلودهم عقيب موته – عليه الصلاة والسلام – ، فهم ميتون بكل حال ، عاش أو مات ، فلا ينبغي لهم أن يشمتوا بموته إن مات ، فهم لن يخلدوا في الدنيا . فـ « الفاء » هنا لربط الجواب بالشرط ، وبيان أنَّ خلودهم لن يكون عقب موته ومرتبطًا به . وذكر ابن يعقوب أنَّ « الفاء » للترتيب على ما تقتضيه الجملة الأولى وهي : (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) ، إذ كأنَّه يقال : أينتفي ذلك الحكم الذي هو ألا خلود لبشر – بالنسبة إليهم – فيترتب أنّك إن مت فهم الخالدون ، والاستفهام للإنكار ، أي لا ينتفي ذلك الحكم ، فلا يترتب أنّك إنْ مت فهم الخالدون(٣) . والمعنى : نفي ترتب خلودهم المفهوم من « الفاء » على موته ، وهو نفي فيه إنكار وتعقيب .

ومع ما تفيده « الفاء » من ترتيب فإنها تفيد التعقيب ، بمعنى أنَّ

---

(١) انظر : العكبري (التبيان) ١ : ٢٩٦ ، والرضيّ (شرح الرضيّ) ٤ : ٤٦٣ – ٤٦٤ .

(٢) انظر : (التفسير الكبير) ٢٢ : ١٦٩ .

(٣) انظر : (مواهب الفتاح في شروح تلخيص المفتاح) ضمن كتاب (شروح التلخيص) ٣ : ٢٢٨ . عيسى البابي الحلبي ، مصر .

خلودهم لن يكون عقب موته .

وهذا الأثر المعنوي لـ « الفاء » لا يمكن أن يتأتى بدونها ، إذ ثمة فرق جلي بين إنكار خلودهم عقيب وفاته خصوصًا مع تهيؤهم للشماتة بموته ، وهو ما أنبأت عنه « الفاء » ، وبين إنكار خلودهم عمومًا ، وهو الظاهر في حال الحكم بطرح « الفاء » . وعليه ، فلا وجه لما ذكره الفراء من إضمارها ، أو تقديم (هم) ؛ لأنَّه يذهب بوضاءة معناها وسر وجودها ؛ فقد بنى كلامه هذا على جواز « الفاء » وعدّه صوابًا ، وهو وإن كان جائزًا نحوًا على ما بيّن فإنَّ القرآن الكريم لم يسلكه ، وإنَّما قصد قصدًا معجزًا إلى وجود « الفاء » وعدم إغفال دلالتها المعنوية في بناء الكلام والذي لا يتحقق إلا بوجودها لا بحذفها . ولعل الذين يقولون بتقديم (هم الخالدون) يبنون كلامهم على أنَّ الإنكار متوجه إليه في الحقيقة ، والمنكر هو مايلي الهمزة كما هو مقرر . وهذا غير دقيق ؛لأنَّ الإنكار متوجه إلى الشرط والجواب معًا ، باعتبار أن الجملتين تعدان جملة واحدة ، ومعناه إنكار موته المعقب بخلودهم ، وهو إنكار تكذيبي ، أي لن يكون موتك معقبًا بخلودهم .

وقد سلك القرآن الكريم مسلكًا دقيقًا في نفي البقاء والخلود في هذه الآية الكريمة ، حيث بنيت على جملتين ؛ الأولى : (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) والنفي فيها صريح عام شامل ، والثانية : (أفإن مت فهم الخالدون) والنفي فيها مفاد عن طريق الاستفهام ، وهو للإنكار التكذيبي ، مع ما فيه من تهكم وسخرية من المشركين واستجهال لهم . والجملة الثانية مؤكدة للأولى ومنبئة عن نفي خلودهم خاصة . ولما كان الأصل مجيء (إنْ) مع الشرط غير المقطوع به ، فقد جاز وقوعها هنا ، فهو وإن كان متيقن الوقوع فإنه مبهم الوقت(١) .

---

(١) انظر : الزركشيّ (البرهان) ٤ : ٢٠٠ .

ومن الثالث : وهو **البشارة** له – صلى الله عليه وسلم – بانتصار الدعوة ، موجهًا إياه للتسبيح والحمد والاستغفار ، قوله تعالى :

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ (١) .

وأصالة « الفاء » في قوله (فسبح) توجه على أنَّها واقعة في جواب الشرط لربط الجواب به ، وهذا ذكره أبو حيان رادًا على الزمخشري الذي يرى إعمال (فسبح) في (إذا) ؛ لأجل « الفاء » ؛ لأنَّها في جواب الشرط والفعل بعدها لا يتسلط على اسم الشرط فلا تعمل فيه بل العامل في (إذا) الفعل الذي بعدها(٢) . وذكر الشهاب أنَّ العامل فيها : إمَّا شرطها أو جوابها ولا يمنع منهما الإضافة هنا إن قلنا بها ولا « الفاء » كما فصّله النحاة(٣) . واختار الألوسيّ رأي الزمخشريّ و« الفاء » غير مانعة على ما عليه الجمهور في مثل ذلك(٤) . وذكر ابن عاشور أنَّها الرابطة للجواب لأنَّه فعل إنشاء(٥) .

وأما القول بزيادتها فليكون الكلام على صورة الشرط والجزاء ، كما ذكر الرضيّ ، وعلل الحكم بزيادتها بأنّ فائدتها التعقيب ؛ لأنَّ السببية لا تخلو من معنى التعقيب ، و (إذا جاء) ظرف للتسبيح فلا يكون التسبيح عقيب المجيء بل في وقت المجي (٦) .

---

(١) النصر : ١ – ٣ .

(٢) انظر (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٥٢٣ .

(٣) انظر : (حاشية الشهاب) ٨ : ٤٠٦ .

(٤) انظر : (روح المعاني) ١٥ ، ٣٠ : ٣٢٧ .

(٥) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ٣٠ : ٥٩٣ .

(٦) انظر : (شرح الرضي) ٣ : ١٨٨ .

وبيّنٌ أنَّ « الفاء » الواقعة في جواب الشرط تفيد التعقيب فإنَّ من شأن من كرمه اللّـه تعالى ببشارة النصر التوجه الكامل إلى الربّ تسبيحًا وحمدًا واستغفارًا ، وحقيقة الأمر أنَّ التسبيح يأتي عقيب مجيء النصر بلا مهلة وبلا تراخ ، وهناك فاصل دقيق بين أن يكون التسبيح وقت النصر ، أو يكون عقيب ظهور بوادره ؛ فالنفس قد تذهل حال النصر وقد أحاطت بها بوارق الأمل بعد اتساع دائرة الضيق فيأتي التوجيه الكريم تسبيحًا عقيب النصر . فـ « الفاء » فاصلة دقيقة في تحديد توقيت التسبيح ، ولو حكم بزيادتها لضاع جوهر هذا التحديد والتدقيق . كما أنَّ « الفاء » هنا ترتب التسبيح والاستغفار على نعم جليلة أفاضها الله تعالى على رسوله – صلى اللّـه عليه وسلم – ، ومقابلة النعم بتنزيه المنعم والإنابة إليه مما يديمها ويضاعف منها .

خطاب المؤمنين :

تطمينًا لهم وقد وقع في نفوسهم شيء من الحرج والضيق بعدما قطّعوا وحرّقوا بعض نخيل بني النضير ، وأبقوا بعضه الآخر ، وهم المأمورون بعدم الفساد في الأرض(١) ، فقال تعالى :

(مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ)(٢) .

ولم نجد قولاً بزيادة « الفاء » في (فبإذن) إلا ما ذكره ابن عاشور على أنَّ (ما) اسم موصول ، و« الفاء » مزيدة في خبر المبتدأ(٣) .

---

(١) انظر : الواحديّ (أسباب النزول) ٣١٢ .

(٢) الحشر : ٥ .

(٣) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ٢٨ : ٧٧ .

ويُدحَضُ القول بزيادة « الفاء » من وجهين ، أحدهما : ما عليه المعربون من أنَّ (ما) هنا شرطية لا موصولة ، وقوله تعالى (فبإذن اللّه) جواب الشرط ، والتقدير : فقطعها أو تركها بإذن اللّه ، وبذلك يكون الجواب جملة اسمية(١) .

والآخر : تناقض كلام ابن عاشور ؛ فقد ذكر أنَّها مزيدة في خبر المبتدأ ؛ لأنَّه اسم موصول ، وهو يعامل معاملة الشرط كثيراً إذ ضُمن معنى التسبب(٢) . ومؤدى هذا الكلام عدم زيادة « الفاء » ، لأنَّ ما جرى عليه النحاة معاملة اسم الموصول معاملة الشرط . هذا إذا قلنا إنَّ (ما) موصولة خروجاً على إجماع المعربين .

وعليه ؛ فـ « الفاء » أصلية شرطية كانت أم موصولة ، ومعناها السبب ؛ فالقطع للينة – وهي الجيدة من النخيل – أو تركها قائمة ، إنّما هو بإذن اللّه وبسبب منه ، فهو المتسبب وهو المقدِّر وهو المؤذن وهو المريد تطميناً لقلوب المؤمنين وتهدئة لروعهم .

خطاب اليهود :

إمَّا **وعيداً أو توبيخاً**، فمن الأول : **خطابهم وعيداً** كما في قوله تعالى :

(قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ۖ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) (٣).

---

(١) انظر : الشهاب (حاشية الشهاب) ٨ : ١٧٧ ، و الجمل (الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية) ٤ : ٣١٢ ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، مصر .

(٢) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ٢٨ : ٧٧ .

(٣) الجمعة : ٨ .

وقد ذكر كثير من العلماء أنَّ « الفاء » في (فإنَّه) أصلية وذلك على وجوه ، فهي :

إمَّا جزائية ، جوّزه الفراء من حيث دخول « الفاء » في خبر اسم الموصول ، لأنَّه مضارع للجزاء ، والجزاء قد يجاب بالفاء(١) ، كما ذكر الأخفش وغيره(٢) . والاسم الموصول هنا وقع صفة للمبتدأ ، والصفة والموصوف كالشيء الواحد ، وعلى هذا فمعناها إمَّا التعقيب أو السبب كما ذكر الشهاب والألوسيّ(٣) . ومما فسَّر به الرازي معنى الجزائية قوله : « هذا من باب مقابلة الضدّ بالضدّ كأنّه قيل : لما فروا من الموت فجزائهم(٤) أن يقرب الموت منهم ليعلموا أنه لا يغني الحذر عن القدر »(٥) .

وإمَّا استئنافية ، نقله الفراء عن بعض المفسرين على أنَّ « الموت هو الذي تفرون منه ، فجعل (الذي) في موضع الخبر للموت ، ثم قال : ففروا أو لا تفروا منه فإنَّه ملاقيكم » . وردّه بأنَّه غير محتمل في العربية(٦) . كما نقله الأخفش مجوِّزًا(٧) . وعَدَّها ابن الأنباريّ على هذا جوابًا للجملة كقولك : زيد عالم فأكرمه(٨) . بينما جعلها البيضاوي عاطفة(٩) .

---

(١) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ١٠٥ ، و ٣ : ١٥٥ .

(٢) انظر : (معاني القرآن) ٥ : ١٧١ ، وانظر : الرماني (كتاب معاني الحروف) ٤٥ ، و ابن جني (سر صناعة الإعراب) ١ : ٢٦٧ ، والزمخشري (الكشاف) ٤ : ٩٧ .

(٣) انظر : (حاشية الشهاب) ٨ : ١٩٥ ، و (روح المعاني) ١٤ ، ١٨ : ٩٦ .

(٤) هكذا وردت ، والصواب « فجزاؤهم » .

(٥) (التفسير الكبير) ٥ : ٨٨ .

(٦) انظر : (معاني القرآن) ٣ : ١٥٦ .

(٧) انظر : (معاني القرآن) ٥ : ١١١ .

(٨) انظر : (البيان) ٢ : ٤٣٨ .

(٩) انظر : تفسير البيضاوي بـ (حاشية الشهاب) ٨ : ١٩٥ .

وذكر بعض العلماء زيادتها ، وقد استصوبه الفراء وعَدّه الأجود(١) . وجعله الرمانيّ الظاهر ؛ لأنَّ الكلام لا وجه للجزاء فيه ، فالموت ملاقيهم فروا منه أو لم يفروا(٢) .

والقول بالزيادة هنا غير صائب ؛ إذ هو خلاف الأصل ولا سند له ، ولا داعي للجوء إليه لوجود مسوغات نحوية يخرَّج بها الحرف على الأصالة . وقد ردَّ ابن جني الزيادة بقوله : فليست « الفاء » في (فإنّه) زائدة ، ولكنّها دخلت لما في الكلام من معنى الشرط ، فكأنّه – واللّه أعلم – إن فررتم منه لاقاكم(٣) .

والمختار عندنا أن تكون « الفاء » هي الجزائية الواقعة في خبر اسم الموصول الذي يعامل معاملة الشرط ، ومعناها التعقيب ، فملاقاة الموت لهم تأتي عقيب فرارهم منه ، وفي ذلك إيذان بسرعة الملاقاة ، وأنّه لا جدوى من فرارهم فلقاؤهم بالموت حتمي فهو نهاية كل حي . وبجانب ذلك فهي تفيد السببية من حيث إنَّ الفرار من الموت الذي اعتبروه سببًا لنجاتهم منه – كان سببًا لملاقاته لهم من حيث لم يحتسبوا .

وقد علل الرمانيّ لمعنى الشرط والجزاء مع أنَّ الموت ملاقيهم فروا منه أو لم يفروا بأنّه على جهة الرد عليهم بأنْ يظنوا أنَّ الفرار من الموت ينجيهم(٤). وقد ناسب ذلك مجيء الأسلوب القرآني الكريم مؤكدًا بتأكيدين:

---

(١) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ١٠٥ .

(٢) انظر : (كتاب معاني الحروف) ٤٥ ، وانظر : الهروي (كتاب الأزهية) ٢٤٦ ، والعكبري (التبيان) ٢ : ١٢٢٢ ، و أبا حيان (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٢٦٧ .

(٣) انظر : (سر صناعة الإعراب) ١ : ٢٦٧ .

(٤) انظر : (كتاب معاني الحروف) ٤٥ ، وانظر : ابن جني (سر صناعة الإعراب) ١:٢٦٧ .

تأكيد داخل على الجملة الابتدائية ، وتأكيد داخل على الجملة الخبرية ، والإتيان بالخبر جملة اسمية مؤكدة دالة على ثبوت لقاء الموت لهم ووقوعه بهم فالمقام وعيد ، وهو من المقامات التي تعلو فيها نبرة الخطاب وتحتد ، مواجهة لمن توهم أنَّ الفرار ينجيه من الموت .

وقد ذكر الشهاب بعد حديثه عن إفادة « الفاء » التعقيب ، أنّها ليست لازمة كالتي في الجواب الحقيقي ، وأنّ إقحامها إنّما كان لنكتة تليق بالمقام ، وهي : الدلالة على أنّ فرارهم من الموت يتسبب عنه لحوق الموت بهم على وجه السرعة ، فكان الفرار الذي أعدوه سبباً للنجاة ، سبباً للهلاك تعكيساً للحال(١) .

وما دامت « الفاء » هنا تفيد معنيين أساسيين ، وهما : التعقيب والسببية فلا معنى للقول بزيادتها ، ولا وجه لوصفها بأنها مقحمة ؛ إذ لو جرد الكلام عنها لضاع معنيان أساسيان يشير إليهما النظم القرآني من خلال « الفاء » ، ولا يتحققان بدونها .

ولا شك أن ما أفادته « الفاء » من تعقيب لحوق الموت بهم لفرارهم منه ، وتعليقه عليه ، فيه من المبالغة في الدلالة على أنَّ فرارهم لا ينفعهم ألبتة – ما ليس في إغفال هذين المعنيين بترك « الفاء » . ووجه المبالغة في ذلك : أنَّ الفرار عن الشيء سبب للفوات عنه عادة ، فلما جعل الفرار من الموت سبباً لملاقاته كان ذلك أبلغ دليل على أنَّه لا ينفع الفرار منه ، ولا يتصور الفوت عنه(٢) .

---

(١) انظر : (تفسير البيضاوي) بـ(حاشية الشهاب) ٨ : ١٩٥ .

(٢) انظر : زاده (حاشية زاده على البيضاوي) ٤ : ٤٩٤ . المكتبة الإسلامية ، تركيا .

ومن الثاني في **خطاب اليهود توبيخًا** قوله تعالى :

(وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ)(١) .

وللعلماء في « فاء » (أفكلما) آراء تدور حول أصالتها أو زيادتها ، وأصالة « الفاء » هنا تخرَّج على وجوه ؛ منها :

أن تكون حرف عطف ؛ جوّزه الأخفش ، ونقله عنه ابن جني(٢) . وذكر أبو حيان كونها عاطفة على ما قبلها من الجمل من غير تقدير محذوف كأنّه قال : ولقد آتينا يا بني إسرائيل أنبياء كم ما آتيناهم فكلما جاء كم رسول(٣) . وكلام أبي حيان هنا مستنبط من كلام الزمخشريّ قبله(٤) وتوسيط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه؛ لأجل توبيخهم على تعقيبهم النعم باستكبارهم المذكور(٥) . و « الفاء » على هذا معناها التعقيب كما صرح به أبو السعود(٦) ، وذكر الشهاب أنَّها للسبب(٧)، وسار على ذلك الألوسي وابن عاشور(٨) .

---

(١) البقرة : ٨٧ .

(٢) انظر : (معاني القرآن) ١ : ١٤١ ، و (سر صناعة الإعراب) ١ : ٢٦٧-٢٦٨.

(٣) انظر : (تفسير البحر المحيط) ١ : ٣٠٠ ، وانظر : السمين (الدر المصون) ١:٤٩٨.

(٤) انظر : الزمخشري (الكشاف) ١ : ٨٠ .

(٥) انظر : الجمل (الفتوحات الإلهية) ١: ٧٦ .

(٦) انظر : (تفسير أبي السعود) ١ : ١٢٦ .

(٧) انظر : (حاشية الشهاب) ٢ : ٢٠٠ .

(٨) انظر : (روح المعاني) ١ ، ١ :٣١٧ ، و (تفسير التحرير والتنوير) ١:٥٩٦ – ٥٩٧ .

وجـوز الزمـخشري أن تكون عاطفة على مقدَّر بين الهمزة والعاطف ، أي : ولقد آتيناهم ما آتيناهم ففعلتم ما فعلتم ، ثُـمَّ وبخهم على ذلك(١) . ونقل الشـهاب رد بعضـهم عليه بأنَّه تقدير ما لا حـاجة إليـه، وأنَّه لا يتـأتى في كل موضع ، وفسَّر معنى فعلتم به بأنَّه : « إمَّا عبارة عما ذكر بعد « الفاء » فيكون العطف للتفسير ، وإمَّـا غيره مثل : أكفرتم النعمة ، واتبعتم الـهوى ، فتكون لحقيقة التعقـيب » (٢) . كما ضعّـف الرضيّ كونها عاطـفة على مقدر ؛ لأنّـه لـو كان كذلك لجـاز وقوع الهـمزة في أول الكلام ، قبل تقدم مـا يكون مـعطوفًا عليه ، ولم تجيء إلا مبنية على كلام متقدم(٣) .

أو أنْ تكون للإتبا ع وربط ما بعدها بما قبلها دون العطف . ذكره ابن جني بقوله : « والوجه أنْ تكون هنا غير زائدة ، وأنْ تكون للإتبا ع لتعلق ما قبلها بما بعدها »(٤) . والإتبا ع عنده يتـأتى في كل مكان يكون فيه الأول علة للآخـر ، والآخـر مسببًا عن الأول ، ولا يشـاركه في إعرابه(٥) . وذكـر العكبريّ هذا الوجه ، فقال : دخلت « الفاء » هـهنا لربط ما بعدها بما قبلها(٦) .

أمَّا زيادة « الفاء » هنا فقد ذكره الأخـفش(٧) . ونقل ابن جني رأيه ،

---

(١) انظر : (الكشاف) ١:٨٠ وانظر:أبا حيان (تفسيرالبحر المحيط)١:٣٠٠ .

(٢) (حاشية الشهاب) ٢ : ٢٠٠ . وانظر : الألوسي(روح المعاني) ١ . ١:٣١٧ .

(٣) انظر : (شرح الرضي) ٤ : ٣٩٢ ، وانظر : ابن عاشور (تفسير التحرير والتنوير) ١:٥٩٧ .

(٤) (سر صناعة الإعراب) ١ : ٢٦٨ .

(٥) انظر : ابن جني (المصدر السابق) ١ : ٢٥٢ .

(٦) انظر : (التبيان) ١ : ٨٩ .

(٧) انظر : (معاني القرآن) ١ : ١٤١ .

إلا أنَّه اختار عدم زيادتها مبينًا أنَّها للإتباع كما سبق في الفقرة المتقدمة ، وقد أكد رأيه بعد هذا بقوله : فالوجه أن تكون « الفاء » هنا متبعة غير زائدة(١). ونقل الشّهاب كونها مقحمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه(٢) .

وما نستصوبه أن تكون « الفاء » عاطفة ، وما بعدها مسبب عما قبلها ، فقد تسبب عن عدم شكر بني إسرائيل لنعم اللّه تعالى عليهم من إتيان موسى الكتاب ، والتقفية من بعده بالرسل ، وإتيان عيسى ابن مريم البينات ، وتأييده بروح القدس – تسبب عن كل هذا استكبارهم ، وتكذيبهم فريقًا من الرسل ، وتقتيلهم فريقًا آخر .

والقرآن الكريم يكشف بذلك عن طبيعة نفوسهم المريضة ، الرافضة شرع السماء والتي لا تخضع إلا لأهوائهم ونزواتهم ، فناسب ذلك توبيخهم لمواقفهم تجاه أنبيائهم ، وسوء صنيعهم تجاه شرع اللّه تعالى .

وقد جاء حديث القرآن الكريم عن اليهود مستعملاً الظرف (كلما) أربع مرات ، وسبق في مرتين منها بالاستفهام المعقب بـ « الفاء » في واحدة ، وبـ « الواو » في الأخرى(٣) . فأمَّا التي عقب فيها بـ « الفاء » ففي آية البقرة التي نتحدث عنها ، وأما التي عقب فيها بـ « الواو » ففي قوله تعالى :

(أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) (٤) .

---

(١) انظر : (سر صناعة الإعراب) ١ : ٢٦٨ .

(٢) انظر : (حاشية الشهاب) ٢ : ٢٠٠ ، وانظر : الألوسيّ (روح المعاني) ١، ١:٣١٨.

(٣) هذه المواضع هي في : البقرة : ٨٧ ، ١٠٠ ، والمائدة : ٦٤ ، ٧٠ .

(٤) البقرة : ١٠٠ .

وسنعقد موازنة بين آية البقرة التي ورد العطف فيها بـ «الفاء» وبين آية المائدة التي تشترك معها في أصل المعنى ، ومع ذلك فهي خلوٌ من حروف العطف ، وهي قوله تعالى :

(لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ)(١).

أمَّا آية البقرة فالآيات التي قبلها تتحدث عن النعم التي أفاض الله بها على بني إسرائيل وكيف قابلوها بالكفر ، من مخالفتهم أمر الله تعالى ، في قتل أنفسهم، وإخراج بعضهم من ديارهم، والإيمان ببعض الكتاب، والكفر ببعض ، وشراء الحياة الدنيا بالآخرة . وزادت الآية شاهدنا ما زادت من جرائمهم ، فاضحة موقفهم الرافض ؛ ولذا كان الاستفهام التوبيخي أحد الأساليب العنيفة القارعة لهم المنكرة عليهم أفعالهم الشنيعة . وأتت « الفاء » منبِّهة على أنَّ تكذيبهم لبعض الرسل وقتلهم لبعضهم كان بسبب إرسال الرسل إليهم بالشرائع التي لا تهواها أنفسهم المريضة ، وحدث عقيبه دون تفكر وتدبر فيما جاء به الرسل مما يصلح شأنهم في الدنيا والآخرة . وقدِّم الظرف (كلما) ؛ لأنَّه محط العجب من استمرارية سلوكهم المشين . وإيثاره دون غيره مشعر بشمولية تكذيبهم؛ وأنَّ ذلك ديدنهم في جميع الأزمنة . ولا يخفى ما في أسلوب الالتفات إلى الخطاب من مواجهتهم بجناياتهم وتقريعهم عليها تقريعًا مباشرًا مما يؤثر في تحريك أذهانهم ويلفتهم بعنف إلى تغيير نفوسهم الراكدة .

أمَّا آية المائدة ؛ فقد وردت في معرض الحديث مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم - ، وحثِّه على أنْ يحض اليهود على إقامة التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم ، ترغيبًا لهم في اتباعه صلى الله عليه وسلم ، باعتباره مرسلاً من عند الله الذي أنزل التوراة والإنجيل ، وليس المقام مقام مواجهة مع بني إسرائيل وتذكير لهم بصنوف النعم التي أسبغها الله تعالى عليهم ، وتوبيخ لهم على تعقيبها بالكفران والنكران كما هو في البقرة ، ومن ثم خلا الأسلوب فيها من الخصائص التوبيخية والتعقيبية التي

---

(١) المائدة : ٧٠ .

هي « الهمزة » و« الفاء » ، وخفف من الصفات التي ذُموا بها ، وذلك بحذف جواب الشرط – استكبروا – بينما نصَّ عليه في البقرة زيادة في التشنيع عليهم بجريمة الاستكبار ، وبيانًا لما دفعهم إلى تكذيب الرسل .

ومن هنا نرى أنَّ كل آية من الآيتين بما فيها من خصائص قد وقعت موقعها اللائق بها ، وأنَّ « الفاء » في آية البقرة لا معنى للقول بزيادتها مع ما لها من وظائف نحوية أصلية تخرج عليها ، وما تؤديه من معانٍ بلاغية لا يستقيم النظم بغيرها .

الجزاءات الأخروية :

أ – جزاء المنفقين :

ويتجلى ذلك في بشارة الله تعالى لهم بالأجر العظيم ، وعدم الخوف والحزن ، في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (١) .

وتدور آراء العلماء في « فاء » (فلهم) حول رأيين :

١ – أنَّها أصلية ؛ إمَّا لكونها الواقعة في خبر (الذين) نظرًا لمشابهة الموصول بالشرط من حيث الإبهام، ذكره الأخفش والزجاج ، وغيرهما(٢) . وعلى هذا فمعناها السببية .

---

(١) البقرة : ٢٧٤ .

(٢) انظر : (معاني القرآن) ١ : ١٨٧ ، و (معاني القرآن وإعرابه) ١ : ٣٥٨، وانظر :القيسي (كتاب مشكل إعراب القرآن) ١ : ١١٥ ، وابن عطية (المحرر الوجيز) ٢ : ٣٤٤ ، وأبا حيان (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٣٣١ .

وإمّا لكونها للعطف ، والخبر محذوف ، أي : ومنهم الذين ...الخ ، ولذلك جوِّز الوقف على (علانية) ، نقله أبو السعود مضعفًا(١) .

٢ - أنَّها زائدة ، وقد نقله الهرويّ عن أبي عمر الجرمي وكثير من النحويين ، ثم عاد فنقل عن بعضهم دخولها في خبر (الذين) لشبه الجزاء ملمحًا فيها إلى معنى السبب(٢) .

والقول بأصالة « الفاء » هنا مؤكد ، لولا ما خايل للهروي فيما نقله عن النحاة مما لا يعول عليه ، وإن عاد عنه بعد ذلك مخرِّجًا الحرف على الأصالة حيث نقل عن بعضهم قوله :« ألا ترى أنَّك تقول «الذي يقوم فله درهم » فمعناه أنَّ له درهمًا من أجل قيامه ولو لم يأتِ بـ« الفاء » لجاز أن يكون له درهم لا من أجل قيامه »(٣) . وهو كلام نفيس في إثبات أصالة « الفاء » وبيان أثرها المعنوي . وفي الآية الكريمة إنَّما كان حصول الإكرام والأجر والأمن من الخوف والحزن بسبب الإنفاق ومرتبط به ومترتب عليه ، وأي إنفاق هذا الذي يُكافأ به المؤمن هذه المكافأة ؟ إنّه إنفاق مستمر ومتجدد المرة تلو المرة ، وهو ما عبر عنه إيثار المضارع (ينفقون) : وهو إنفاق مستغرق للزمان (بالليل والنهار) ومستجمع طرق الإنفاق (سرًا وعلانية) . وهو إنفاقٌ أنبأت جملة الصلة عن وجه الخبر فيه ، وأنَّ ثمة بشارة عظيمة تنتظر المنفقين ، وخيرًا كثيرًا يغدق عليهم جزاء إنفاقهم المتصل .

وقد عقد ابن قيم موازنة قيّمة بين هذه الآية ، وآية أخرى في السورة عينها جُرِّد فيها الخبر من « الفاء » ، وهي قوله تعالى :

---

(١) انظر : (تفسير أبي السعود) ١ : ٢٦٥ ، وانظر : الألوسي (روح المعاني) ٢، ٣ : ٤٨ .

(٢) انظر : (كتاب الأزهية) ٢٤٦ - ٢٤٧ .

(٣) (المصدر السابق) ٢٤٧ .

﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾(١) .

وهي موازنة تظهر قيمة الحرف التعبيرية وحاجة المقام إليه ، وذلك بقوله : « فإنَّ " الفاء " الداخلة على خبر المبتدأ الموصول أو الموصوف تفهم معنى الشرط والجزاء ، وأنّه مستحق بما تضمنه المبتدأ من الصلة أو الصفة ، فلما كان هنا يقتضي بيان حصر المستحق للجزاء دون غيره جرد الخبر عن «الفاء » ؛ فإنَّ المعنى أنَّ الذي ينفق ماله للّه ، ولا يمن ولا يؤذي ، هو الذي يستحق المذكور ، لا الذي ينفق لغير اللّه ، ويمن ويؤذي بنفقته ، فليس المقام مقام شرط وجزاء بل مقام بيان للمستحق دون غيره ، وفي الآية الأخرى ذكر الإنفاق بالليل والنهار سراً وعلانية ، فذكر عموم الأوقات وعموم الأحوال فأتى بـ « الفاء » في الخبر ليدل على أنَّ الإنفاق في أي وقت وجد من ليل أو نهار وعلى أي حالة وجد من سر وعلانية فإنّه سبب للجزاء على كل حال فليبادر إليه العبد ولا ينتظر به غير وقته وحاله ، ولا يؤخر نفقة الليل إذا حضر إلى النهار ، ولا نفقة النهار إلى الليل ، ولا ينتظر بنفقة العلانية وقت السر ولا بنفقة السر وقت العلانية ، فإنَّ نفقته في أي وقت وعلى أي حال وجدت سبب لأجره وثوابه »(٢).

---

(١) البقرة : ٢٦٢ .

(٢) (طريق الهجرتين) ٣٤٨ .

ب - جزاء المعذبيـــن :

ومنهم **المنافقـــون** ، ويتمثل في قوله تعالى :

﴿ يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴾ (١) .

أتى القول بزيادة « الفاء » في (فضُـرب) في قول نسبه ابن جني إلى أبي الحسن(٢) ، وإن لم نكن قد وجدناه في مؤلفه « معـاني القرآن » ، وربما كان في مؤلف آخر لم يصلنا .

ويبدو تهافت هذا القول من خلال النسق القرآني الكريم ؛ فالآية ترسم حـواراً قـرآنياً خـصـباً بين المؤمنين ونورهم يتـلألأ بين أيديهم وبـأيمانـهم ، والمنافقين وظلام الحيرة والضلال يلفهم محيطًا بهم ، فيتبعون نور المؤمنين ، فيضرب على الفور بسور يفصل بين الفريقين يحجزهما عن بعضهما بعد أن كانا في الدنيا مجتمعين . و « الفاء » في (فَضُرِب) تشير إلى السرعة في وصول المؤمنين إلى الجنة ، والفورية في الضرب بإقامة السور بين الفريقين ، وأنه وقع بلا مـهلة ومن غير تراخ ، تلازماً مع تلك الأحداث الجزائية السريعة المتعاقبة .

وبناء على هذه المعاني القوية التي تشعر بها « الفاء » بجانب ما لها من جـرس خـاص لا ينهض البناء بدونها أو بغـيرها - يبطل القـول بزيادة

---

(١) الحديد : ١٣ .

(٢) انظر : (سر صناعة الإعراب) ١ : ٢٦٧ .

«الفاء» ويتأكد الحكم بأصالتها في هذا الموضع .

ومن المعذبين ؛ **الطاغــــون** ، وقد أتى الحديث عن جزائهم عقب ذكر ثواب المتقين ، فقال تعالى :

(هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٥٦﴾ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ) (١) .

وأصالة « الفاء » في (فليذوقوه) تخرج على وجوه :

إمَّا على أنَّها الواقعة في جزاء شرط محذوف ، و (فليذوقوه) مرتبة على الجملة الأولى قبلها ، ذكره الشهاب والألوسي (٢) .

وإمَّا على أنَّها الداخلة للتنبيه الذي في (هذا) ، ذكره القيسيّ ، وفصّله ابن الأنباريّ على أن يكون (هذا) مبتدأ وخبره (فليذوقوه) ويرفع (حميم) على تقدير : هو حميم(٣) . والتنبيه عند النحويين في معنى الطلب ، فتكون « الفاء » في جواب معنى الأمر(٤) .

وإمَّا على أنَّها تفسيرية تعقيبية ، دالة على أنَّه يكون لهم إذاقة بعد إذاقة ، وذكر هذا الشهاب(٥) .

وإمَّا على أنَّها سببية ، ما بعدها لازم لما قبلها على تقدير « أمّا »

---

(١) ص : ٥٥ – ٥٧ .

(٢) انظر : (حاشية الشهاب) ٧ : ٣١٧ ، و (روح المعاني) ١٢ ، ٢٣ : ٢١٤–٢١٥.

(٣) انظر : (كتاب مشكل إعراب القرآن) ٢ : ٢٥٢ ، و (البيان) ٢ : ٣١٧ .

(٤) انظر : المرادي (رصف المباني) ٤٤٩ .

(٥) انظر : (حاشية الشهاب) ٧ : ٣١٧ ، وكذا : الألوسي (روح المعاني) ١٢ ، ٢٣ : ٢١٥.

محذوفة ، وما بعد « الفاء » أمر ، وما قبلها مفسر به ، ذكره الرضي(١) .

وإمَّا على أنَّها عاطفة لترتب الإخبار وتسببه على ما قبله ، كما ذكر ابن عاشور(٢) .

وإمَّا زيادة « الفاء » فعلى أنَّ (هذا) في موضع نصب بـ (يذوقوه) ، جوّز ذلك القيسيّ ، ونقل ابن الأنباريّ زيادتها عن الأخفش كقولك : هذا زيد فاضرب(٣) .

والأقوى تناسبًا مع المقام كون « الفاء » واقعة في جواب شرط محذوف فهي الفصيحة ، والتقدير : إذا كان كذلك فليذوقوه ، و (هذا) خبر لمبتدأ محذوف تقديره : العذاب ، و (حميم وغساق) خبر مبتدأ محذوف أي : هو حميم وغساق ، أو مبتدأ محذوف الخبر ، أي منه حميم ومنه غساق . وقول القيسيّ بدخول « الفاء » للتنبيه الذي في (هذا) يشير إلى ترتب ما بعد « الفاء » على ما قبلها ، وأنَّها بمنزلة جزاء محذوف ، وأنَّ هذه « الفاء » قد أفصحت عن المحذوف ، وأومأت إليه ، والتنبيه في معنى الطلب عندهم كما أشرنا آنفًا . وكأنَّ هناك تلامحًا بين الرأيين .

وعلى هذا فـ « الفاء » بما لها من معنى الجزاء والتسبب ، تفيد السرعة الخاطفة في تجرعهم للحميم والغساق ، وتعبر عن المفاجأة المذهلة لهم في هذا المقام المهول الذي تصطرخ تراكيبه بالعذاب ، فـ « للفاء » أثر معنوي دقيق لا يمكن طرحه ، بجانب ما لها من وجوه نحوية قوية تخرِّجها على الأصالة .

---

(١) انظر : (شرح الرضي) ٤ : ٤٧٤ – ٤٧٥ .

(٢) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ٢٣ : ٢٨٥ ، ٢٨٧ .

(٣) انظر : (كتاب مشكل إعراب القرآن) ٢ : ٢٥٢ ، و (البيان) ٢ : ٣١٧ .

كما أنَّ لـ « الفاء » أثرًا صوتيًا بارزًا أكسب الأسلوب خفة ورشاقة ، فوجود «الفاء» أسكن « اللام » التي بعدها ، وبذلك انقسمت الكلمة الطويلة إلى مقاطع صغيرة مما خفف من طولها ، ولم تتعاقب حركات كثيرة مما زاد من خفتها ، بخلاف ما لو طرحت « الفاء » ، فستكون « اللام » متحركة وتعقبها حركتان مما يؤثر في سلاسة الكلمة وتجاور حركاتها .

وطالما أنَّ « الفاء » لها مسوغات نحوية ، وآثار معنوية ، وتأثيرات صوتية فلا يستقيم القول بزيادتها ؛ لأنَّ ذلك سيؤدي إلى أن يفقد النظم هذه المعاني التي لها قيمتها في حسنه وبلاغته .

ومن التأمل في الآية نلحظ بناء ها على ثلاث جمل ؛ جملة فعلية تتوسط جملتين اسميتين ، وحذفت صدور هذه الجمل ، وهذا الحذف أشد تلاؤمًا مع سياق الوعيد والعقاب الذي يتقد به الأسلوب ويتفجر غضبًا ، فالعذاب محيط ، وجهنم متقدة تغلي بالحميم والغساق ، ثُمَّ إنّ هذا الحذف ينافي فكرة الزيادة المطروحة هنا ، فلا ترهل في الأسلوب بل إيجاز في دقة متناهية ، وتنشيط للفكر لملء الفراغ بتقدير المحذوف .

وفي التعبير باسم الإشارة تعيين واستحضار للمشار إليه بالحس والعقل معًا بحيث لا يغيب لا عن النظر ولا عن الخاطر ، وهو محذوف مدلول عليه بشر المآب وتصلية جهنم وبئس المهاد لتذهب النفس فيه كل مذهب . والحميم: هو الذي قد أغلى حتى انتهى حره ، والغساق : هو ما يسيل من صديدهم(١) . وإيثار المضارع المقترن بلام الأمر (فليذوقوه) ؛ لأنه مصور للحال ، ومشعر بتجدد الإذاقة واستمرارها فهي إذاقة بعد إذاقة ، إمعانًا في العذاب والعقاب . والتعبير بالذوق فيه تهكم بهم عن طريق الاستعارة التهكمية ؛ لأنَّ الذوق يستعمل عادة في الأطعمة والأشربة المستساغة ، وقد استعمل هنا في إدراك العذاب بصنوفه المذكورة . كما أنَّ

---

(١) انظر : (جامع البيان) ١٢ ، ٢٣ : ١٧٦ .

فيه دلالة على تمكن العذاب منهم ، حيث لم يقتصر على ظواهرهم ، بل تغلغل في بطونهم بعد أن تنوقوه .

وفي التعبير بصيغة الأمر (فلينوقوه) إشارة إلى أنّ المخاطبين كأنّهم مقهورون على أن يتنوقوا العذاب ، حتى لكأنّ ذلك مما ينبغي أن يكون مطلوبًا منهـم ، ومأمورين بفعله .

صفات المكذبين بالدين :

ويتمثل ذلك في قوله تعالى :

(أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ) (١) .

وأصالة « الفاء » في (فذلك) تخرج على وجوه متعددة ، هي :

إمّا أن تكون واقعة في جواب شرط مقدر ، نقله الزركشيّ عن سيبويه : « أي إنْ أردت عليه فذلك » (٢) . كما ألمح إليه الزمخشريّ بقوله : « والمعنى : هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو ؟ إن لم تعرفه فذلك الذي يكذب بالجزاء هو الذي يدع اليتيم » (٣) . كما ذكره العكبريّ مقدرًا الشرط : « إن تأملته ، أو إن طلبت علمه » (٤) .

وإمّا أنّها عاطفة ، وهذا ذكره الزمخشري على أن « يكون (فذلك) عطفًا على (الذي يكذب) ، إمّا عطف ذات على ذات أو صفة على صفة ،

---

(١) الماعون : ١ -٣ .

(٢) (البرهان) ٤ : ٣٠١ .

(٣) (الكشاف) ٤ : ٢٣٦ .

(٤) (التبيان) ٢ : ١٣٠٦ ، وانظر : أبا حيان (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٥١٧ ، والألوسي (روح المعاني) ١٥ ، ٣٠ : ٣٠٩ .

ويكون جواب (أرأيت) محذوفًا لدلالة ما بعده عليه ، كأنّه قيل : أخبرني، وما تقول فيمن يكذب بالجزاء وفيمن يؤذي اليتيم ولا يطعم المسكين ، أنعم ما يصنع ؟ »(١) .

وقد رد أبو حيان هذا الرأي بقوله : « فجعل (فذلك) في موضع نصب عطفًا على المفعول ، وهو تركيب غريب ، كقولك : أكرمت الذي يزورنا فذلك الذي يحسن إلينا ، فالمتبادر إلى الذهن أنَّ (فذلك) مرفوع بالابتداء ، وعلى تقدير النصب يكون التقدير : أكرمت الذي يزورنا فأكرمت ذلك الذي يحسن إلينا ، فاسم الإشارة في هذا التقدير غير متمكن تمكن ما هو فصيح ، إذ لا حاجة إلى أن يشار إلى الذي يزورنا ، بل الفصيح : أكرمت الذي يزورنا فالذي يحسن إلينا ، أو أكرمت الذي يزورنا فيحسن إلينا . وأمَّا قوله إمَّا عطف ذات على ذات فلا يصح ؛ لأنَّ (فذلك) إشارة إلى (الذي يكذب) فليسا بذاتين لأنَّ المشار إليه بقوله (فذلك) هو واحد . وأمَّا قوله ويكون جواب (أرأيت) محذوفًا فلا يسمى جوابًا بل هو في موضع المفعول الثاني لـ(أرأيت)، وأمَّا قوله أنعم ما يصنع ؟ فهمزة الاستفهام لا نعلم دخولها على نعم ولا بئس ؛ لأنَّهما إنشاء والاستفهام لا يدخل إلا على الخبر »(٢) .

وذكر ابن عاشور أنَّها لعطف الصفة الثانية على الأولى ؛ لإفادة تسبب مجموع الصفتين في الحكم المقصود من الكلام ، وذلك شأنها في عطف الصفات إذا كان موصوفها واحدًا ، فمعنى الآية : عطف صفتي دع اليتيم وعدم إطعام المسكين على جرم التكذيب بالدين ؛ لأنَّ أصل ظاهر الكلام عنده : أرأيت الذي يكذب بالدِّين فيدع اليتيم ، ولا يحض على

---

(١) (الكشاف) ٤ : ٢٣٦ ، وانظر : (حاشية الشهاب) ٨ : ٤٠٢ .

(٢) (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٥١٨ .

طعام المسكين(١) .

وإمَّا لأنَّها سببية ، وذكره الرازي ، أي : « لما كان كافرًا مكذبًا كان كفره سببًا لدع اليتيم ... »(٢) ، وتبعه الشهاب بقوله : « لكون ما ذكر ناشئًا عن إنكار الجزاء رتبه بـ « الفاء » الدالة على السببية وتفرّع مابعدها على ما قبلها »(٣).

وأمَّا القول بزيادتها فنقله الزركشيّ عن الأخفش(٤) .

والقول بزيادة « الفاء » هنا لا سند له بعدما ذكرنا من وجوه أصالتها ، وما نختاره أن تكون واقعة في جواب شرط مقدر على ما ذكر سيبويه والزمخشري بعده ومن تابعهما . وهي هنا « الفاء » الفصيحة التي تطوي كلامًا وراء ها ، ومجيئها لإحداث أثر تشويقي من حيث دلالتها على الشرط المحذوف إيجازًا ، ومسارعة إلى ذكر الجواب دون ورود الشرط ؛ لشدة الحاجة إلى معرفة من هو الذي يكذب بالدين . وهذا الأثر التشويقي يتسق تمام الاتساق مع وسائل التشويق الأخرى التي قامت عليها الآيات ؛ وهي : أسلوب الاستفهام المفتتح به السورة والموجه لكل من تتأتى منه الرؤية والمفيد التعجب ، والاسم الموصول الذي أشعرت صلته بالجواب ، واسم الإشارة الدال على منزلة بعيدة الغاية في الشر والفساد ، وقد وضع موضع الضمير تحقيرًا ، وتمييزًا له أكمل تمييز بواسطة الإشارة الحسية ، والاسم الموصول الثاني

---

(١) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ٣٠ : ٥٦٤ – ٥٦٥ .

(٢) (التفسير الكبير) ٣٢ : ١١٢ .

(٣) (حاشية الشهاب) ٨ : ٤٠٢ ، وانظر: الألوسي (روح المعاني) ١٥ ، ٣٠ : ٣٠٩ .

(٤) انظر : (البرهان) ٤ : ٣٠١ .

الذي أشعرت صلته (يدع اليتيم) بأنّها علة للحكم السابق ؛ فهو يكذب بالدِّين لأنه يدع اليتيم .

وقراءة أخرى للآيات ؛ فهي تعرض لمسألة كبيرة وقضية خطيرة ترتبط بمنهج الإسلام ، وأنّه ليس مجرد عقيدة تعتقد ، وإنّما حركة حياة تطبق فيها تلك المعتقدات من خرج عنها فقد كذّب بالدين والجزاء . واختار القرآن الكريم ها هنا صورتين للمكذِّب بالجزاء ؛ هما صورتا : دع اليتيم ، وعدم الحضّ على طعام المسكين على سبيل المثال ، وهما صورتان مرتبطتان تمام الإرتباط للعلاقة بين المسكين واليتيم فكل منهما في حاجة إلى معونة إحسان ، ومعاملة بالرحمة والرأفة ، وقُدّمت الأولى ؛ لأنَّ حاجة اليتيم إلى المعونة والكفالة أشد ، وكثيرًا ما يكون اليتيم مسكينًا . والصورتان قبيحتان منفرتان ؛ لأنّهما تتنافيان مع أبسط قواعد الإنسانية والمروءة ، فدعّ اليتيم دفعه عن حقه وزجره وربطه ، وهو الذي لا عائل له ، وتشديد (يدعّ) إشارة إلى قوته فيه ، وكونه مضارعًا دال على تكرر ذلك منه واعتياده عليه . وعدم الحض على إطعام المسكين دفع عن الخير ومنع له ، وكلاهما عمل لا يناسب وازع الإيمان الحق الذي يحرك جذوة النفس فتقبل على الأعمال الصالحة .

الوعيد للكافريـــن :

ويتمثل في قوله تعالى :

(فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ ﴿٨﴾ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴿٩﴾ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ) (١)

وقد وقعت « الفاء » هنا في موضعين ، الأول في قوله : (فإذا) ،

---

(١) المدثر : ٨ - ١٠ .

والثاني في قوله (فذلك) .

فأمَّا « الفاء » الأولى فمجمل آراء العلماء فيها على النحو التالي :

١ - أنها أصلية ، بناء على ما ذكره الزمخشري من أنّها «للتسبيب ، كأنَّه قال : اصبر على أذاهم ، فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذاهم ؛ وتلقى فيه عاقبة صبرك عليه »(١) . ونقل الرازي هذا الرأي(٢) . وفسَّر ابن عاشور معنى السببية بقوله : « لتسبب هذا الوعيد عن الأمر بالإنذار في قوله (فأنذر) ، أي : فأنذر المنذرين ، وأنذرهم وقت النقر في الناقور ، وما يقع يومئذ بالذين أنذروا فأعرضوا عن التذكرة ؛ إذ « الفاء » يجب أن تكون مرتبطة بالكلام الذي قبلها ، ويجوز أن يكون معطوفًا على (فاصبر) بناء على أنّه أمر بالصبر على أذى المشركين »(٣) .

٢ - أنَّها زائدة ، وقد نقله أبو حيان عن الحوفي على أن : (إذا) متعلقة بأنذر ، أي فأنذرهم إذا نقر في الناقور ، وقد ردّه الألوسي واسمًا إياه بالزّعم(٤) .

وأمَّا مجمل الآراء في « الفاء » الثانية فعلى النحو التالي :

أ - أنّها أصلية ؛ إمّا على أنّها للجزاء ، ذكره الزمخشري على أنّ (إذا) انتصب « بما دل عليه الجزاء ؛ لأن المعنى فإذا نقر في الناقور عسر الأمر على الكافرين »(٥) .

---

(١) (الكشاف) ٤ : ١٥٧ .

(٢) انظر : (التفسير الكبير) ٣ : ١٩٦ ، وانظر : أبا حيان (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٣٧٢ ، و أبا السعود (تفسير أبي السعود) ٩ : ٥٥ ، والألوسي (روح المعاني) ١٥ ، ٢٩ : ١٥١.

(٣) (تفسير التحرير والتنوير) ٢٩ : ٣٠٠ .

(٤) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٣٧٢ ، و (روح المعاني) ١٥ ، ٢٩ : ١٥١.

(٥) (الكشاف) ٤ : ١٥٧ ، وانظر :أبا حيان (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٣٧٢ ، والزركشي (البرهان) ٤ : ١٩٨ ، و الألوسي(روح المعاني) ١٥ ، ٢٩ : ١٥١ .

وإمَّا على أنَّها استئنافية ، « (فذلك) جملة مستأنفة في موضع التعليل » نقله الألوسي عن الحوفي ، وعلق عليه وعلى أن «فاء» (إذا) زائدة بقوله : « وهو كما ترى »(١) ، يريد أنّه بعيد .

ب - أنّها زائدة ، على أنّ (إذا) مبتدأ ، والخبر (فذلك) نقله العكبري عن الأخفش ، وأبو حيان عنهما ، كما نقله الألوسي وردّه بأنّه كلام أخفش(٢) .

والذي أرجحه وأقول به : أنَّ « الفاء » في الموضعين أصلية ، ولا سند للقول بزيادتها .

فهي في (إذا) تفيد السببية ؛ فالآية التي قبلها تأمره - عليه الصلاة والسلام - بالصبر : (ولربك فاصبر) فجاء ت « الفاء » مفصحة عن علة الأمر بالصبر ، لأنَّ بين أيدي الكافرين يومًا عسيرًا يلقون فيه عاقبة أمرهم ، ولا مجال للقول بزيادتها مع إفادتها هذا المعنى الدقيق الذي لا يمكن إغفاله .

وهي في (فذلك) جزائية ، ومعناها التعقيب ، إذ عسر ذلك اليوم لا يبدو للعيان ولا تدركه العقول إلا عقيب نقره . ولا يخفى ما في التعبير القرآني (نقر في الناقور) من إشعار بقوة الصوت وشدته ، ونقره بالأذن ، فالنقر:قرع الشيء المفضي إلى النّقْب ، على ما فسره الراغب(٣). والناقور على ما قال الزّجَّاج، هو:الصُّور، وقيل في التفسير إنه يعني به النفخة الأولى(٤) .

---

(١) (روح المعاني) ١٥ ، ٢٩ : ١٥١ .

(٢) انظر : (التبيان) ٢ : ١٢٤٩ ، و (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٣٧٢ ، و(روح المعاني) ١٥ ، ٢٩ : ١٥١ .

(٣) انظر : (المفردات) ٥٠٣ .

(٤) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٥ : ٢٤٦ .

واختار أبو السعود أن تكون النفخة الثانية . أمّا (ذلك) فقد ذكر أنَّه إشارة إلى وقت النقر ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه إيذانٌ ببعد المنزلة من حيث الهول والفظاعة . وقوله : (غير يسير) تأكيد لعسر ذلك اليوم على الكافرين ومشعر بيسره على المؤمنين(١) .

---

(١) انظر : أبا السعود (تفسير أبي السعود) ٩ : ٥٥ - ٥٦ .

مواقع « من » وأسرارها

أ - « من » في الإثبات :

أطماع بني إسرائيل

وعد الله للمتصدقين

من صور القيامة

الحلال من الطعام

التسلية لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -

خطاب الكافرين

ب - « من » بعد النفي أو شبهه :

تمجيده - تعالى - بصفاته :

العلم المطلق

عظم قدرته

استواء خلقه

نفي الشريك عنه تعالى

ألوهيته تعالى

أهل الكفر في الآخرة :

عند المحاسبة والجزاء

بعد دخول النار

بعد رؤية العذاب

أ - « من » في الإثبات :

لم يذكر أحد من العلماء زيادة « مِنْ » في الكلام المثبت ،إلا الأخفش . وسأحاول الوقوف على شيء مما قال فيه بزيادة « من » ، وقد رأيت أن أصنفها حسب مقامات ورودها ، وقد جاءت كالآتي :

أطماع بني إسرائيل :

وذلك في سياق يعدد نعمه تعالى على بني إسرائيل ، وما كان منهم من جحود ونكران ، فهم لا يريدون الخروج عن مألوف عاداتهم فطلبوا من نبيهم موسى - عليه السلام - أن يدعو ربه أن يخرج لهم من الأطعمة المنوعة ، وتمثل ذلك في قوله تعالى :

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾ (١) .

وموضع الخلاف في « من » (مِمّا) على النحو التالي :

فالقائلون بأصالتها على أنَّها للتبعيض ، وإليه ألمح الأخفش بقوله : «فدخلت فيه « مِنْ » ، كنحو ما تقول في الكلام : أهلُ البصرةِ يأكلون من البُرِّ والشعيرِ ، وتقول : ذهبتُ فأصبتُ من الطّعامِ ، تريد شيئاً ، ولم تذكر الشيء ،

---

(١) البقرة : ٦١ .

كذلك : « يخرج لنا مما تنبت الأرض شيئاً » ولم يذكر الشيء » [١] . وذكر الطبري أنَّها « بمعنى التبعيض لما بعدها ، فاكتفى بها عن ذكر التبعيض ؛ إذ كان معلوماً بدخولها معنى ما أريد بالكلام الذي هي فيه ، كقول القائل : أصبح اليوم عند فلان من الطعام ، يريد شيئاً منه » [٢]. وتأويل الكلام عليه : فادع لنا ربك يخرج لنا بعض ما تنبت الأرض بقلها وقثائها . وذكر ابن عطية أن المفعول على مذهب سيبويه مضمر تقديره : مأكولاً مما تنبت الأرض . ونقل أبو حيان ما ذكره ابن عطية وأضاف أنَّ « مِنْ » تبعيضية . ونقل هذا المعنى أبو السعود وكذا الشِّهاب والألوسي وابن عاشور[٣] .

والقائلون بزيادتها ينحصرون فقط فيما ذكره الأخفش من احتمال زيادتها في هذا الموضع بقوله : « وإن شئتَ جعلته على قولك : ما رأيت من أحدٍ ، تريد : ما رأيتُ أحداً ، وهل جاءك من رجل ؟ تريد : هل جاءك رجلٌ ؟ فإن قلت : إنَّما يكون هذا في النفي والاستفهام فقد جاء في غير ذلك ، قال :

﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [٤]

فهذا ليس باستفهام ولا نفي » [٥] . وقد نقل الطبري زيادتها عن بعضهم – أراد الأخفش – وأنَّها بمعنى الإلغاء والإسقاط ، كأنَّ معنى الكلام عنده : يخرج لنا ما تنبت الأرض من بقلها ، كما نقل ما احتج به ، وإنكار

---

(١) (معاني القرآن) ١ : ٩٨ .

(٢) (جامع البيان) ١ ، ١ : ٣١٠ .

(٣) انظر : (المحرر الوجيز) ١ : ٢٣٦ ، و (تفسير البحر المحيط) ١ : ٢٣٢ ، و(تفسير أبي السعود) ١ : ١٠٦ ، وحاشية الشهاب) ٢ : ١٦٨ ، و (روح المعاني) ١ ، ١ : ٢٧٤ ، و (تفسير التحرير والتنوير) ١ : ٥٢٢ .

(٤) البقرة : من آية ٢٧١ .

(٥) (معاني القرآن) ١ : ٩٨ – ٩٩ .

جماعة من أهل العربية أن تكون « من » بمعنى الإلغاء في شيء من الكلام ، وادعاءهم أنَّ دخولها في كل موضع دخلت فيه مؤذنٌ أنَّ المتكلم مريد لبعض ما أدخلت فيه لا جميعه ، وأنَّها لا تدخل في موضع إلا لمعنًى مفهوم . وكذا نقل زيادتها ابن عطية منسوباً إلى الأخفش ، وإباء سيبويه أن تكون ملغاة في غير النفي ، كما نقله أبو حيان عن الأخفش ، والألوسي عنه أيضًا واسماً إياه بأنّه ادعاء وليس بشيء [1] .

ولا أدل على تهافت القول بزيادة « مِنْ » هنا من إجماع العلماء على أصالتها وإفادتها التبعيض ، وكذا ردهم زيادتها وأنَّه ليس بشيء ، فضلاً عن أنَّ القول بالزيادة لم ينقل سوى عن الأخفش على احتمال، وحجّته في ذلك غير قائمة استنادًا على قوله تعالى : (ويكفر عنكم من سيئاتكم) ، لأنَّ لـ « مِنْ » سياقها ودلالتها ، وسنعالجها بعدُ . ومن ثَمَّ لا يبقى إلا القول بأصالة «مِنْ» ، وما يشير إليه السياق أن تكون مفيدة التبعيض ؛ فقد جرى هذا الكلام على لسان بني إسرائيل بعد أن أنعم الله عليهم بالمنّ والسلوى ، فلم يكفهم ذلك فأخذوا يطالبون نبيهم موسى – عليه السلام – أن يدعو ربه أن يخرج لهم مما تنبت الأرض . ونداؤه باسمه من غير تقدير له تبجحٌ منهم واستخفاف به ، ومعالنتهم عن عدم تريثهم وانتفاء مصابرتهم دال على اكتوائهم بنار التكالب على المتع الدنيوية وعيشهم لها فقط فهم عبدة لبطونهم غَفَلَةٌ عن التكاليف المنوطة بهم . وتظهر قمّة القِحَة والتبجح منهم في تلك المطالبة بأن يخرج لهم ربه مما تنبت الأرض ؛ أي بعض ما تنبت . ومثل هذا المطلب دال على خلو أنصبتهم من الجهد وإلقائهم التبعة على موسى – عليه السلام – . وقد وقع في نفسي أنَّ طلبهم بعض الأطعمة يتنافى مع حرصهم الشديد وعدم صبرهم على

---

(١) انظر : (جامع البيان) ١ ، ١ : ٣١٠ ، و (المحرر الوجيز) ١ : ٢٣٦ ، و(تفسير البحر المحيط) ١ : ٢٣٢ ، و (روح المعاني) ١ ، ١ : ٢٧٤ .

طعام واحد ، فكيف يكتفون ببعض ما تنبت الأرض والذي يطوي اليسير مما تنبت ؟ غير أنَّ قولهم بعد ذلك (من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبقلها) قد فصَّل وبيَّن ما أجملته « مِنْ » الأولى المبعِّضة ، فحُسن مجيء « مِن » الثانية مبيِّنة ومفصِّلة لما أجملته « مِنْ » الأولى . وبمثل هذا ينتفي القول بزيادة « من » الأولى. وهذا التفصيل بعد الإجمال - كما أظن - يتناسب ورغائب بني إسرائيل ، ويكشف عن سعة مطالبهم وشدة حرصهم ، وانصراف هممهم إلى طلب متاع الدنيا ، وأنَّهم لا يكتفون بالقليل . وليس المسلم الحق كذلك ؛ لأنَّ ملذات الحياة الدنيا عنده أدنى من أن يتفانى فيها على النحو الذي ذكرته الآية في بني إسرائيل .

وعد الله للمتصدقين :

في مقام يحض على البذل والعطاء عند قوله تعالى :

(إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) [1] .

وقد دار كلام العلماء حول « مِنْ » على النحو التالي :

فالقائلون بأصالتها ؛ إمَّا على أنَّها التبعيضية ، ذكره الطبري بقوله : « فإن قال قائل : وما وجه دخول « مِنْ » في قوله (ونُكفِّرْ[2] عنكم من سيئاتكم) قيل : وجه دخولها في ذلك بمعنى : ونكفر عنكم من سيئاتكم ما نشاء تكفيره منها دون جميعها ، ليكون العباد على وجل من الله فلا يتكلوا

---

(١) البقرة : ٢٧١ .

(٢) وردت هكذا بالنون وجزم الحرف ؛ لأنَّها عنده أولى القراءات بالصواب .

على وعـده ما وعد على الصدقات التي يخفيها المتصدّق ، فيجترئوا على حدوده ومعاصيه »[١] . كما ذكره ابن عطية من حيث إنّها للتبعيض المحض ، والمعنى في ذلك متمكن . ونقله ابن الأنباريّ ، والتقدير عنده ، أي : شيئاً من سيئاتكم[٢] . وذكره الرازي أحد وجوه غير أنّه جعله بأنّ : « السيئات كلها لا تكفر بذلك ، وإنّما يكفر بعضها ثم أبهم الكلام في ذلك البعض ؛ لأن بيانه كالإغراء بارتكابها إذا علم أنّها مكفرة ، بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف والرجاء ، وذلك إنما يكون مع الإبهام »[٣] . وذكر العكبري أنّها عند سيبويه على حذف المفعول ، أي : شيئاً من سيئاتكم . واختار أبو حيان كونها للتبعيض ؛ لأنّ الصدقة لا تكفر جميع السيئات ، وكذا الزركشي والألوسي[٤] .

وإمّا على أنّها السببية ؛ ذكره الرازي أحد وجوه غير مختار له ، والمعنى : ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم ، كما تقول : ضربتك من سوء خلقك ، أي : من أجل ذلك . وردّه أبو حيان بأنّه ضعيف[٥] .

والقائلون بزيادتها ينحصرون فقط فيما ذكره الأخفش على احتمال في الآية السابقة الدراسة من احتجاجه بها على زيادة « مِنْ » وإن لم يسبق الكلام نفي واستفهام . وقد نقل الطبري عن بعض نحوييّ البصرة – يريد الأخفش – أنّ معناها الإسقاط من هذا الموضع ، وأنّه يتأوّلها بمعنى : ونكفر عنكم

---

(١) (جامع البيان) ٣ ، ٣ : ٩٤ .

(٢) انظر : (المحرر الوجيز) ٢ : ٣٣٥ ، و (البيان) ١٧٨:١ .

(٣) (التفسير الكبير) ٧ : ٧٥ – ٧٦ .

(٤) انظر:(التبيان) ١ : ٢٢٢ ، و(تفسير البحر المحيط) ٢ : ٣٢٦ ، و(البرهان) ٤ : ٤٢٤ ، و (روح المعاني) ٢ ، ٣ : ٤٤ .

(٥) انظر : (التفسير الكبير) ٧ : ٧٦ ، و (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٣٢٦ .

سيئاتكم . كما نقل ابن عطية ما حكاه الطبري عن فرقة من زيادتها في هذا الموضع ، وحكم عليه بأنَّ ذلك منهم خطأٌ . ونقل ابن الأنباري زيادتها مضعِّفًا ، وكذا نقله الرازي غير مختار له ، والعكبري ناسبًا إياه إلى الأخفش . كما نقله أبو حيان عن الطبري عن فرقة وذكر تخطئة ابن عطية لذلك . ونقل الألوسي زيادتها على رأي الأخفش مضعِّفاً (١) .

وغير خاف أنَّ القول بزيادة « من » هنا ضعيف ؛ لأنه لم يرد سوى عن الأخفش الذي اتسع مذهبه في الزيادة إجمالاً ، وفي « مِنْ » خصوصًا في الإثبات . وقد رده عليه العلماء ؛ لأنَّ لـ «من» معنًى مستجادًا تقوم نصبة الكلام به ، وهو التبعيض الذي أكد عليه العلماء ، والسياق معينٌ على ذلك ؛ فهو سياق يحضُّ على الصدقة الخالصة لوجه اللّه تعالى ، والعطاء الواسع عن صدق وإخلاص ورحمة ، وفي ذلك خير للمسلم وتكفير من بعض السيئات ، وكأنَّ الصدقة محاءة لبعض الذنوب لا كلها ، فهناك أبواب للخير أخرى وسبل للفلاح متنوعة عدا الصدقة تغسل الذنوب وتمسح الخطايا . وهذا هو نهج المسلم الحق إذا انحرف به الطريق فزلَّ ووقع في الذنب فإنَّ مما يعيد إليه طهره ونقاءه ، ويدثّره بستار المغفرة والرضا أن يجنح إلى مال يحبه – فلن ينال البر إلا إذا أنفق مما يحب – فيدفع به إلى الفقراء ليكون به زلفى يتقرب بها إلى أرحم الراحمين . ولو أغفل القرآن الكريم ذكر « مِنْ » في (ويكفر عنكم سيئاتكم) لقام الناس بعمل المعاصي وارتكاب الآثام ، ثمَّ فزعوا إلى الصدقات طهرة لكل ذنوبهم ، فكانت الإشارة بـ « مِنْ » تطوي التجاوز عن قدر من

(١) انظر : (معاني القرآن) ١ : ٩٨ – ٩٩ ، و (جامع البيان) ٣ ، ٣ : ٩٤ ، و(المحرر الوجيز) ٢ : ٣٣٥ ، و (البيان) ١ : ١٧٨ ، و (التفسير الكبير) ٧٦:٧ ، و (التبيان) ١ : ٢٢٢ ، و (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٣٢٦ ، و(روح المعاني) ٢ ، ٣ : ٤٤ .

السيئات لا كلها ، وإلا لركن الناس إلى ذلك واتكلوا على وعد اللّه تعالى بتبرئة ساحاتهم لمجرد الصدقة فقط . وهذا ما أومأ إليه الطبري وقد اعتمد فيه على ملمح نفسي عميق في طبائع البشر ليكون العباد على وجل من اللّه تعالى . وكأنَّ « مِنْ » هنا تطرق على ذلك الجانب الدقيق في نفس كل حي وهو عدم الإتكال على الصدقات وحدها في تكفير السيئات . وفي ذلك حضٌّ على طَرْق سبل الخير الأخرى ليصفو المؤمن من كافة سيئاته . وفيه زجر لطائفة من الناس التي تشح ولا تتصدق لتندفع إلى العطف ومحو آثار الفاقة من المجتمع المسلم .

من صور القيامة :

وذلك في صورة مهيبة رسمها القرآن الكريم وقد وُفيّت كل نفس ما عملت ، وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرًا ، وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرًا ، وقد أخذ الملائكة أماكنهم من حول العرش ، يقول تعالى :

﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (١)

والرأي القائل بأصالة « مِنْ » في (من حول العرش) على أنَّها لابتداء الغاية وقد ذكره ابن عطية مستصوبًا له ، ونقله النسفي قولاً واحدًا ؛ والمعنى عنده : أنَّ ابتداء حفوفهم من حول العرش إلى حيث شاء اللّه ، كما نقله أبو حيان مضعِّفًا ، وأبو السعود من غير اختيار ، وعدَّ الشهاب حينئذ الحفوف بغير العرش فهو إمّا بالخلق ، ونقله الألوسي مضعِّفًا وكأنَّ الحفوف

---

(١) الزُّمر : ٧٥ .

حينئذ للخلق(١) .

والرأي القائل بزيادتها فهو ما ذكره الأخفش من أنَّها دخلت توكيداً ، نحو قولك : ما جاءني من أحد ، وقد نقله الطبري عن بعض نحويّ البصرة -يريد الأخفش - ، ثم نقل قول غيره من أنَّ قبل وحول وما أشبههما ظروف تدخل فيها « مِنْ » وتخرج ، نحو أتيتك قبل زيد ، ومن قبل زيد ، وطفنا حولك ومن حولك ، وليس ذلك من نوع : ما جاءني من أحد ؛ لأنَّ موضع « مِنْ » في قولهم : ما جاءني من أحد رفع ، وهو اسم . ثم استصوب أن تكون « مِنْ » في هذه الأماكن وإن كانت دخلت على الظروف فإنَّها بمعنى التوكيد ، متابعاً الأخفش في ذلك . ونسب ابن عطية زيادتها إلى فرقةٍ ولم يختره . ونقله أبو حيان عن الأخفش ، وأبو السعود غير مختار ، وعَدَّ الشهاب زيادتها هو الأظهر ، وكذا الألوسي(٢) .

ويبدو القول بزيادة « مِنْ » ضعيفًا ؛ فقياس الأخفش المثبت على المنفي غير مستقيم ، ثم إنَّ هذا المنفي لنا فيه نظر في حينه . وكونها للتوكيد غير متأتٍ وإن تابعه الطبري فيه ؛ فالمقام ليس بحاجة لتوكيد ؛ فكون الملائكة حافين من حول العرش حقيقة كبرى ضخمة غير منكورة ساقها القرآن الكريم خالية من التوكيد سوق الهادىء الواثق المكين . ويبقى القول بأصالتها ؛ فهي

---

(١) انظر : (المحرر الوجيز) ١٤ : ١٠٨ ، و (تفسير النسفي) ٣ : ٢٣٦ ، و(تفسير البحر المحيط) ٧ : ٤٤٣ ، و (تفسير أبي السعود) ٧ : ٢٦٥ ، و(حاشية الشهاب) ٧ : ٣٥٥ ، و (روح المعاني) ١٢ ، ٢٤ : ٣٦ .

(٢) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٤٥٨ ، و (جامع البيان) ١٢ ، ٢٤ : ٣٨ ، و(المحرر الوجيز) ١٤ : ١٠٨ ، و (تفسير البحر المحيط) ٧ : ٢٤٣ ، و(تفسير أبي السعود) ٧ : ٢٦٥ ، و (حاشية الشهاب) ٧ : ٣٥٥ ، و (روح المعاني) ١٢ ، ٢٤ : ٣٦ .

مفيدة ابتداء الغاية كما يقول ابن عطية . والمقام معين على ذلك ؛ فقد سيق الذين كفروا إلى جهنم زمرًا سوق إذلال وامتهان ، وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرًا سوق إكرام وإنعام ، والملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ، فهو مقام يلفه الخشوع وتحيط به المهابة ويغمره الاطمئنان ، وكونهم حافين أي محدقين من حوله يعني أنَّ حفوفهم نشأ من ذلك المكان من حول العرش إلى ما لا نهاية، وأنَّ مبتدأه من هناك ، وأنَّه لا منطقة فاصلة تحول بينهم وبين حفوفهم من حول العرش ، وهذا دال على أنسهم بقربهم من الرحمن وأنَّهم منه في موضع الإكرام والتقدير ، وللمرء أن يتخيل أنسه بقرب من يحب ، فكيف بالملائكة وهم محدّقون من حول العرش . ولو جاء النظم القرآني الكريم بدون « مِنْ » لأوهم أنَّ هناك منطقة فاصلة وأنَّ ثمة حاجزًا أو فراغًا يحول بينهم وبين الحفوف من حول العرش . وليس هذا مرادًا ، وعليه فمجيء « مِنْ » متعين لتحديد مبتدأ حفوفهم وأنَّه من حول العرش إلى ما لا نهاية . وهذا متناسب مع سياق التكريم والقبول والرضا بعد المحاسبة والمجازاة . واللّه أعلم .

الحلال من الطعام :

أتت « مِنْ » في سياق يتحدث عما أحله اللّه تعالى من الطيبات في الطعام ، وقد استشعر المؤمنون رغبة في التخلص من رواسب الجاهلية حتى في طعامهم ، فاستوضحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الخصوص فيما يحل لهم ، فقال تعالى :

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾[١]

---

(١) المائدة : ٤ .

وموطن الخلاف في « مِنْ » (ممّا أمسكن) على النحو التالي .

فالرأي القائل بأصالتها على أنَّها للتبعيض ، نقله الطبري عن بعض أهل العربية ، وأنَّها لم تدخل إلا لمعنًى مفهوم لا يجوز الكلام ولا يصلح إلا به، وقد استصوب هذا القول فذكر« أنَّ « مِنْ » لا تدخل في الكلام إلا لمعنًى مفهوم، وقد يجوز حذفها في بعض الكلام ، وبالكلام إليها حاجة ؛ لدلالة ما يظهر من الكلام عليها ، فأمَّا أن تكون في الكلام لغير معنى أفادته بدخولها ، فذلك قد بيّنا ... أنَّه غير جائز أن يكون فيما صح من الكلام ، ومعنى دخولها في قوله (فكلوا ممّا أمسكْن عليكم) للتبعيض ؛ إذ كانت الجوارح تمسك على أصحابها ما أحلَّ الله لهم لحومه ، وحرّم عليهم فرثه ودمه ، فقال جل ثناؤه (فكلوا ممّا أمسكْن عليكم) جوارحكم الطيبات التي أحللت لكم من لحومها دون ما حرَّمت عليكم من خبائثه من الفَرْث والدم وما أشبه ذلك مما لم أطيبه لكم ، فذلك معنى دخول « من » في ذلك »[1] . وذكر الرازي كونها للتبعيض أحد وجهين ، وهي على هذا التقدير فيها وجهان ؛ « الأول : أنَّ الصَّيد كله لا يؤكل فإنَّ لحمه يؤكل ، أمَّا عظمه ودمه وريشه فلا يؤكل . الثاني : أنَّ المعنى كلوا مما تبقى لكم الجوارح بعد أكلها منه »[2] ، واختار أبو حيان أنَّها للتبعيض ، والمعنى : كلوا من الصيد الذي أمسكن عليكم . وعدّه السمين الأظهر فيها على أنَّها صفة لموصوف محذوف ، هو مفعول الأكل ، أي : فكلوا شيئاً مما أمسكنه عليكم . وفسَّر أبو السعود معنى التبعيض لما أنَّ البعض مما لا يتعلق به الأكل كالجلود والعظام والريش وغير ذلك . وأحال ابن عاشور معنى التبعيض على أنَّه تبعيض شائع الاستعمال في كلام العرب عند ذكر المتناولات، وليس المقصود النهي عن أكل جميع ما يصيده الصائد ، ولا أنَّ ذلك

---

(١) (جامع البيان) ٤ ، ٦ : ٩٩ .

(٢) (التفسير الكبير) ١١ : ١٤٥ .

احتراس عن أكل الريش والعظم والجلد والقرون ؛ لأنَّ ذلك كله لا يتوهمه السامع حتى يحترس منه[(١)] .

والرأي القائل بزيادة « مِنْ » ألمح إليه الأخفش بقوله : « أدخل « مِنْ » كما أدخله في قوله : كان من حديثٍ ، وقد كان من مطرٍ »[(٢)] . ونظَّر بآيتين قرآنيتين. ونقل الطبري ما ذكره الأخفش ناسبًا إياه إلى بعض نحويي البصرة، وأنَّها دخلت في هذا الموضع لغير معنًى ، كما نقل إنكار غيره – أي الأخفش – لهذا الكلام . كما نقل الرازي أنَّها صلة زائدة أحد وجهين من غير اختيار . وقد ضعّف أبو حيان كونها زائدة ، ونقله السَّمين على أنَّه قياس قول الأخفش غير مختار له[(٣)] .

وبيّنٌ أنَّ قول الأخفش بزيادة « مِنْ» ليس قويًا؛ فقد ترجّح عند العلماء أصالتها وإفادتها التبعيض ، وهو مرادٌ ومتعينٌ ؛ لأنَّ الأمر ليس بأكل كل ما أمسكته الجوارح، وإنَّما بعضه فليس يؤكل الدم والعظم والجلد والريش .. الخ ما قالوا . ولعل مما يومض به ذكر « مِنْ » هنا أنَّه كان من شأن العرب قبل الدعوة المحمدية أكل الصيد كله فأتت « مِنْ » لتشير إلى أنَّ المباح من الصيد قدر منه لا كله ، ويرجَّح هذا الوجه أنَّ الآية أتت في سياقٍ طَلَب فيه المؤمنون من رسول اللّه صلى الله عليه وسلم أن يحدد لهم ما يحل أكله فذكر الطيبات ، وليس الدم والعظم والجلد والريش منها . فناسب ذكر « مِنْ » المبعضة لتشير إلى ذلك القدر الطيب ، وبمثل هذا يُرد على ما ذكره ابن عاشور

---

(١) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٣ :٤٣٠ ، و (الدر المصون) ٤ : ٢٠٤ ، و (تفسير أبي السعود) ٣ : ٨ ، و (تفسير التحرير والتنوير) ٦ : ١١٦ .

(٢) (معاني القرآن) ١ : ٢٥٤ .

(٣) انظر : (جامع البيان) ٤ ، ٦ : ٩٨ – ٩٩ ، و (التفسير الكبير) ١١ : ١٤٤ ، و(تفسير البحر المحيط) ٣ : ٤٣٠ ، و (الدر المصون) ٤ : ٢٠٤ .

من أن التبعيض شائع استعماله عن العرب في المتناولات وليس للاحتراس عن أكل الريش والعظم والجلد والقرون .

التسلية لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – :

وقد وجد ما وجد من تكذيب قومه له ، فقال له تعالى معزِّيًا مسليًا مصبِّرًا :

﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِي الْمُرْسَلِينَ ﴾ [١]

وموطن الخلاف حول « مِنْ » في (من نبأ) ، على النحو التالي :

فالرأي القائل بالأصالة ، أمَّا على أنَّها التبعيضية ، وقد ذكره الزمخشريّ بقوله : « بعض أنبائهم وقصصهم وما كابدوا من مصابرة المشركين »[٢] ونقل ابن عطية عن الطبريّ والرماني أنَّ فاعل (جاءك) مضمرٌ، تقديره : ولقد جاءك نبأ أو أنباء ، واستصوب أن يقدر جلاء أو بيان . واختار الرازي هذا المعنى وعلل له بأن الواصل إلى الرسول عليه السلام قصص بعض الأنبياء لا قصص كلهم ، كما قال تعالى :

﴿ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾[٣] .

وذكر أنَّ فاعل (جاء) مضمر؛ لدلالة المذكور عليه ، وتقديره : ولقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين . كما اختار هذا المعنى أبو حيان، والفاعل عنده

---

(١) الأنعام : ٣٤ .

(٢) (الكشاف) ٢ : ١١ .

(٣) غافر : من آية ٧٨ .

مضمر، تقديره :هو ويدل عليه المعنى من الجملة السابقة ، أي : ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب اتباع الرسل للرسل والصبر والإيذاء إلى أن نصروا ، وأنَّ هذا الإخبار هو بعض نبأ المرسلين الذين يتأس بهم ، و (من نبأ) في موضع الحال وصاحبه ذلك المضمر . كما ذكر هذا المعنى الزركشي مختارًا له(١) .

والرأي القائل بالزيادة ما ذكره الأخفش من أنَّها : « كما تقول قد أصابنا من مطرٍ ، وقد كان من حديث »(٢). وقد نقله ابن عطية على مذهب الأخفش في تجويز دخول « مِنْ » في الواجب ، وعليه فإنَّ (من نبأ المرسلين) في موضع رفع بـ (جاء) ، ودخل حرف الجر على الفاعل استنادًا لما قاله أبو علي الفارسي . وكذا نقل زيادتها الرازي غير مختار لها ، كما نقلها العكبري ونقل عدم إجازة سيبويه زيادتها في الواجب . وكذا أبو حيان الذي ذكر الزيادة غير مختار لها . وبيّن الزركشي أنَّ هذه الآية مما احتج به الأخفش على زيادة « من » وضعّفه(٣) .

ولا أدل على ضعف زيادة « مِنْ » من تصدي العلماء لرده ، وأنَّها مفيدة التبعيض ، وفي مقام الآية ما يُلمح إليه ، فهو مقام تسرية وعزاء لرسول اللّه -صلى الله عليه وسلم- وقد حزن من مواقف أهل الكفر فيذكره القرآن الكريم بمواقف رسلٍ كُذِّبت من قبل فما كان منهم إلا الاسترواح بالصبر والتريث ؛ فعظم المنزلة مع ثقل الأحمال ومعاناة الصعاب ، وهذه هي

---

(١) انظر: (المحرر الوجيز) ٦ : ٤٢ ، و (التفسير الكبير) ١٢ : ٢٠٦ ، و(تفسير البحر المحيط) ٤ : ١١٣ ، و (البرهان) ٤ : ٤٢٥ .

(٢) (معاني القرآن) ٢ : ٢٧٤ .

(٣) انظر : (المحرر الوجيز) ٦ : ٤٢ ، و (التفسير الكبير) ١٢ : ٢٠٦ ، و(التبيان) ١ : ٤٩٢ ، و (تفسير البحر المحيط) ٤ : ١١٣ ، و (الزركشي) ٤ : ٤٢٤ - ٤٢٥ .

أعباء الدعوة الجديدة التي لا تتماشى معها إلا همم الرجال العالية والتريث والمصابرة ومكابدة المحن ، فما من محنة إلا وفيها الرحمات فلا يخف ولا يجزع ، ولما كان المقام بهذه الصورة المعزة المواسية ناسب الإشارة إلى نبأ بعض الرسل لا كلهم دفعًا للاستثقال على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وتخفيفًا عليه ، وكأنَّ القرآن الكريم يمسح على قلب هذا الرسول الكريم . هذا ما يفهم من سر التبعيض هنا . وفي عبارة القرآن الكريم بـ (رسل) إيحاء إلى أنهم طائفة من الرسل لا كلهم فناسب مجيء « من » المبعضة لنبأ رسل دون آخرين . وإشارة العلماء إلى إفادة « من » هذا المعنى المبعض تلاؤمًا مع قوله تعالى في موطن آخر :

(مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ) [١]

إيحاء آخر قوي ببعضية « مِنْ » والقرآن الكريم كالكلمة الواحدة يفسر بعضه بعضًا فما أُجمل في موطن فُصِّل في آخر ، وما أُبهم بُيِّن وهكذا . وفي ضوء هذا الفهم نجد الإربليّ يعلل لمجيء « مِنْ » في قوله تعالى :

(وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ) [٢]

فقد احتج بالآية الكوفيون على جواز زيادة « مِنْ » وتابعهم الأخفش ؛ لأن التثبيت إنّما يحصل إذا كان القصص شاملاً بذكر أخبار جميع الرسل . وردّه بأنَّ التثبيت لا يستلزم ذكر أخبار جميع الرسل بل يكفي فيه ذكر بعضها؛ لأن اللّه تعالى لم يذكر قصص جميعها ، وأحال على آية غافر[٣] . ونضيف أنّنا بإزاء ثلاث آيات في مقام التسلية والتثبيت لرسول اللّه – صلى الله

---

(١) غافر : من آية ٧٨ .

(٢) هود : من آية ١٢٠ .

(٣) انظر: (جواهر الأدب) ٣٤٤ – ٣٤٥ .

عليه وسلم – عن طريق ذكر قصص بعض الرسل ، وأتت فيها « مِنْ » مبعضة لا زائدة ، لأنه المناسب وطبيعة المقام ؛ والمناسب وواقع القرآن الكريم الذي لم يذكر جميع القصص وإنَّما اكتفى ببعضها .

خطاب الكافرين :

وذلك في قوله تعالى على لسان الرسل :

﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴾(١)

ومجمل آراء العلماء في « مِنْ » (مِنْ ذنوبكم) على النحو التالي :

فالقائلون بالأصالة ؛ إمَّا على أنَّها للتبعيض ، واختلف في هذا الذي تبعضه « من » ؛ ففسَّره الزمخشري بأنَّه ما علِمَه « جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين كقوله :

﴿ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ (٢)

﴿ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ (٣)

وقال في خطاب المؤمنين :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (٤).

---

(١) إبراهيم : ١٠ .

(٢) نوح : من آية ٣ ، و ٤ .

(٣) الأحقاف : من آية ٣١ .

(٤) الصف : ١٠ .

إلى أن قال : (يغفر لكم ذنوبكم) وغير ذلك مما يقفك عليه الاستقراء، وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ، ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد »[١] . ونقله الرازي وضعّفه وعدّه من باب الطامات ؛ لأنَّ هذا التبعيض إن حصل فلا حاجة إلى ذكر هذا الجواب ، وإن لم يحصل كان هذا الجواب فاسداً . وأورد أبو حيان اعتراضاً على كلام الزمخشريّ بقوله : ويقال ما فائدة الفرق في الخطاب والمعنى مشترك ؛إذ الكافر إذا آمن والمؤمن إذا تاب مشتركان في الغفران ، وما تُخيلت فيه مغفرة بعض الذنوب في الكافر الذي آمن هو موجود في المؤمن الذي تاب[٢] .

وفسَّر ابن عطية التبعيض بأنَّ « الوعد وقع بغفران الشرك وما معه من المعاصي ، وبقي ما يستأنفه أحدهم بعد إيمانه من المعاصي مسكوتًا عنه ليبقى معه في مشيئة اللّـه تعالى ، فالغفران إنما نفذ به الوعد في البعض . فصح معنى « مِنْ » »[٣]. ونقل هذا المعنى أبو حيان وصحَّحه بأنَّ الإسلام يجب ما قبله ويبقى ما يستأنف بعد الإيمان من الذنوب مسكوتًا عليه ، فهو في المشيئة والوعد إنَّما هو بغفران ما تقدم لا بغفران ما يستأنف . كما نقل هذا المعنى الألوسي غير مختار له[٤] .

ونقل الزمخشري مضعِّفًا أنَّه أريد أنَّه يغفر لهم ما بينهم وبين اللّـه بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم ونحوها . كما نقله عنه الرازي . وكذا

---

(١) (الكشاف) ٢ : ٣٩٥ .

(٢) انظر : (التفسير الكبير) ١٩ : ٩٣ - ٩٤ ، و (تفسير البحر المحيط) ٥:٤٠٩-٤١٠ .

(٣) (المحرر الوجيز) ١٠ : ٦٨ .

(٤) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٤٠٩ ، و (روح المعاني) ٧ ، ١٣ : ١٩٦ .

نقله أبو حيان مصححًا له . واختاره أبو السعود والشهاب والألوسي[١] .

ونقل الرازي عن الواحديّ في البسيط أنَّه ذُكر البعض ههنا وأريد به الجميع توسعًا ، وردّه عليه مضعفًا له فإنَّ معناه أنه يغفر لكم ذنوبكم ، وهو عين ما قاله أبو عبيدة من زيادة « من » وعليه فهو ضعيف[٢] .

ونقل الرازي عن القاضي عن الأصم أنَّ المعنى : أنكم إذا تبتم فإنه يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر، فأمَّا ما كانت من الصغائر فلا حاجة إلى غفرانها ، ونقل رد القاضي عليه هذا التأويل ؛ لأنَّ الكفار صغائرهم ككبائرهم في أنها لا تغفر إلا بالتوبة[٣] .

ونقل الرازي عن الأصم أن الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وإنابته فلا يكون المغفور منها إلا ما ذكره وتاب منه . وردّه عليه[٤] .

وفسَّره الرازي بأنَّ المراد أنَّه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر ، وأما الكفر فهو أيضًا من الذنوب ، وأنَّه تعالى لا يغفره إلا بالتوبة ، وإذا ثبت أنَّه تعالى يغفر كبائر كافر من غير توبه بشرط أن يأتي بالإيمان فبأن تحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى[٥] .

وإمَّا على أنَّها بدل ، نقله الرازي عن الواحدي ، والمراد إبدال السيئة بالحسنة ، والمعنى : لتكون المغفرة بدلاً من الذنوب فدخلت « مِنْ » لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة ، وردّه عليه مضعِّفًا بأنَّه ليس في اللغة أنَّ كلمة

---

(١) انظر : (الكشاف) ٢ : ٣٩٥ ، و (التفسير الكبير) ١٩ : ٩٣ ، و (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٤٠٩ ، و (تفسير أبي السعود) ٥ : ٣٦ ، و (حاشية الشهاب) ٥ : ٢٥٦ ، و (روح المعاني) ٧ ، ١٣ : ١٩٦ .

(٢) و (٣) و (٤) انظر : (التفسير الكبير) ١٩ : ٩٣ – ٩٤ .

(٥) انظر : (المصدر السابق) ١٩ : ٩٤ .

« مِنْ » تفيد الإبدال . كما نقل هذا القول الألوسي غير مختار له [(١)].

وإما على أنَّها للبيان ، نقله الألوسي عن الزجاج[(٢)] .

والقائلون بالزيادة فيتمثلون فيما ذكره أبو عبيدة من أنَّ مجازه ليغفر لكم ذنوبكم و « مِنْ » من حروف الزوائد . وما نقله الرازي عن الواحدي عن أبي عبيدة من زيادتها، ونقلِه إنكار سيبويه زيادتها في الواجب. وقد ردَّ الرازي كونها زائدة، وضعّفه بأنَّ معناه الحكم على كلمة من كلام اللّه تعالى بأنَّها حشو ضائع فاسد ، والعاقل لا يجوز المصير إليه من غير ضرورة . وكذا ما نقله أبو حيان من زيادتها على ما ذهب إليه أبو عبيدة والأخفش ، وجمهور البصريين لا يجيز زيادتها في الواجب ولا إذا جرت المعرفة . وقد نقل الألوسي كلامه هذا[(٣)] .

وواضحٌ أن كلام العلماء قد اتفق على إفادة « من » التبعيض وإن اختلفوا في تفسيره ، وأمّا القول بزيادتها فبقي قولاً مضعوفًا لم ينسب إلاّ إلى أبي عبيدة والأخفش . والمختار في معنى التبعيض ما ذكره الزمخشري بثاقب نظره من أنَّه جيء بها للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوّي في الوعد بين الفريقين. وقد ذكر الألوسيّ عن صاحب الكشف معنًى حسنًا لا تكلف فيه في التفرقة بين الخطابين بالتصريح بمغفرة الكل وإبقاء البعض في حق الكفرة مسكوتًا عنه لئلا يتكلوا على الإيمان[(٤)] . ثم إنَّ هؤلاء الكفرة وإن آمنوا فإنه

---

(١) انظر : (المصدر السابق) ١٩ : ٩٣ – ٩٤ ، و (روح المعاني) ٧ ، ١٣ :١٩٦.

(٢) انظر : (روح المعاني) ٧ ، ١٣ : ١٩٦ .

(٣) انظر : (مجاز القرآن) ١ : ٣٣٦ ، و (التفسير الكبير) ١٩ : ٩٣ – ٩٤ ، و(تفسير البحر المحيط) ٥ : ٤٠٩ ، و (روح المعاني) ٧ ، ١٣ : ١٩٦ .

(٤) انظر : (روح المعاني) ٧ ، ١٣ : ١٩٦ .

يبقى عليهم ذنوب هي مظالم العباد أو ما يزرونه من أوزار بعد الإيمان كما نصّ على ذلك العلماء . وعليه فإنّ معنى التبعيض متعينٌ وإن آمن الكفرة . وإلى ذلك أشار الزركشي عند حديثه عن الآيتين الأخريين اللتين وردت فيهما « مِنْ » في خطاب الكفار ، والتي أشار إليهما الزمخشري في كلامه الأول ، وقد دُعوا فيهما إلى الإيمان ، يقول : « ولهذا إنّه في سورة نوح والأحقاف وعدهم مغفرة بعض الذنوب بشرط الإيمان لا مطلقاً وهو غفران ما بينه وبينهم لا مظالم العباد »(١) .

وأكتفي بهذا لأنّ الذي ذكره العلماء بعد ذلك لا يخرج عما قلناه .

---

(١) (البرهان) ٤ : ٤٢٥ – ٤٢٦ .

ب - « مـن » بعد النفي أو شـبهه :

أشار سيبويه إلى زيادة « من » وأنَّها تفيد التوكيد ، وذلك حين بيّن أنَّها قد تدخل في موضع لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيمًا ، ولكنَّها توكيد بمنزلة « ما » ، كقولك : ما أتاني من رجلٍ ، وما رأيت من أحد . ولو أخرجت « مِنْ » كان الكلام حسنًا ، ولكنه أكّد بـ « من » ؛لأنَّه هذا موضع تبعيض فأراد أنَّه لم يأته بعض الرجال والناس[1] . ومناط فكرة التوكيد عند الشيخ أنك عندما تقول : ما أتاني رجل فقد أوهمت أن بعضَ الرجال لم يأتوا ، بمعنى أنَّهم لم يأتوا جميعهم ، ولما جاءت « مِنْ » هنا نفت التبعيض ، وكأنَّ للتوكيد هنا معنًى آخر هو رفع احتمال التبعيض لاقتضاء المقام ، ولو حذفت « مِنْ » لا يكون الكلام البليغ مستقيمًا ، وهكذا فإنَّ ثمة فرقاً دقيقًا بين الجواز النحوي وبين المعنى البلاغي ، وكأنَّ الشيخ - عليه رحمة الله - نصَّ على فكرتين في وقت واحد ؛ هما : صحة العبارة من حيث الاستقامة النحوية لا من حيث الدلالة البلاغية ، وأنَّ « مِنْ » لم يعد معناها التوكيد فيستغنى عنها وإنَّما أصبحت اقتضاء مقام . وبمثل هذا يضعف القول بزيادتها .

هذا وقد نصَّ المبرد على عدم زيادة « من » بقوله : « وأمَّا قولهم : إنها تكون زائدة فلست أرى هذا كما قالوا ، وذلك أنَّ كل كلمة إذا وقعت وقع معها معنًى فإنما حدثت لذلك المعنى وليست بزائدة ، فذلك قولهم : ما جاءني من أحدٍ، وما رأيت من رجلٍ ، فذكروا أنَّها زائدة ، وأنَّ المعنى : ما رأيت رجلاً ، وما جاءني أحد ، وليس كما قالوا ؛ وذلك لأنَّها إذا لم تدخل جاز أن يقع النفي بواحد دون سائر جنسه ، تقول : ما جاءني رجـل ، وما جاءني عبدالله ، إنما نفيت مجيء واحد ، وإذا قلت : ما جاءني من رجلٍ؛ فقد نفيت الجنس

---

(١) انظر : (الكتاب) ٤ : ٢٢٥ .

كله ، ألا ترى أنك لو قلت : ما جاءني من عبدالله ، لم يجز ؛ لأنَّ عبدالله معرفة ، فإنَّما موضعه موضع واحد »[١] . وهكذا فإنّ وجود « مِنْ » متعينٌ وأنَّها تفيد عموم النفي . ويعضد هذا التوجه عند المبرد في نفي الزيادة ما ذكره الرازي من ورود « مِنْ » على وجوه أربعة : ابتداء الغاية والتبعيض التبيين والزيادة ، ثم نقله عن المبرد : أنَّ الأصل هو ابتداء الغاية ، والبواقي مفرعة عليه . وقول آخرين : الأصل هو التبعيض ، والبواقي مفرعة عليه[٢] . وإن كنا وجدنا المبرد في مواطن أخرى يقول بزيادة « من » والتي دخولها في الكلام كسقوطها كقولك : ما جاءني من أحد ، وما كلمت من أحد[٣] .

وقد نقل الطبري عن جماعة من أهل العربية إنكارهم « أن تكون «مِنْ» بمعنى الإلغاء في شيء من الكلام ، وادعوا أنّ دخولها في كل موضع دخلت فيه مؤذن أنَّ المتكلم مريد لبعض ما أدخلت فيه لا جميعه ، وأنَّها لا تدخل في موضعٍ إلا لمعنًى مفهوم »[٤] . ومؤدى ما نقله الطبري أصالة « مِنْ » وإفادتها في كل موضع دخلت فيه التبعيض ، سواء دخلت على مثبت أم منفي ؛ لأنَّه نقل هذا القول عقب نصوص قيل فيها بزيادتها ؛ ومنها ؛ قول العرب : ما رأيت من أحد .

وللطبري أيضًا نصٌّ آخر نفى فيه زيادة « من » عمومًا دخلت على نفي أم لم تدخل ، وذلك قوله : « والصواب من القول في ذلك ، أنَّ « مِنْ » لا تدخل في الكلام إلا لمعنًى مفهوم ، وقد يجوز حذفها في بعض الكلام ، وبالكلام إليها حاجة ، لدلالة ما يظهر من الكلام عليها ؛ فأمَّا أن تكون في الكلام لغير

---

(١) (كتاب المقتضب) ١ : ١٨٣ ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، ط٢ ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة ، ١٣٩٩هـ .

(٢) انظر : (التفسير الكبير) ١ : ١٠٠ .

(٣) انظر : (كتاب المقتضب) ٤ : ١٣٧ – ١٣٨ .

(٤) (جامع البيان) ١٠ ، ١ : ٣١٠ .

معنًى أفادته بدخولها ، فذلك قد بيّنا .. أنه غير جائز أن يكون فيما صح من الكلام »[١]. فكيف بكلام أحكم الحاكمين .

وذكر الزمخشريّ أنَّ معنى « مِنْ » ابتداء الغاية ، وكونها مبعضة ومبينة ومزيدة في نحو ما جاءني من أحد راجع إلى هذا[٢]، أي إلى ابتداء الغاية . وفسّره ابن يعيش بقوله : « وأمّا زيادتها لاستغراق الجنس في قولك : ما جاءني من رجل ، فإنّما جعلت الرجل ابتداء غاية نفي المجيء إلى آخر الرجال و « مِنْ » ههنا دخلها معنى استغراق الجنس »[٣] . وعليه فإن ابتداء الغاية معنًى لا يفارق « مِنْ » في جميع معانيها ومنها الزائدة عند الزمخشري .

ونعود إلى الرازي فقد ذكر في كتابه « المحصول » أنَّ المشهور أن ترد لفظة « من » « لابتداء الغاية ، كقولك : « سرت من الدار إلى السوق » . وللتبعيض ، كقولك : « باب من حديد » وللتبيين ، كقوله تعالى :

(فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ) [٤]

وقد تجيء « صلة » في الكلام ، كقولك : « ما جاءني من رجل » . والحق عندي: أنها للتمييز ، فقولك : « سرت من الدار إلى السوق » ميّزت مبدأ السير عن غيره . وقولك : « باب من حديد » ميّزت الشيء الذي يكون منه الباب عن غيره . وقوله عز وجل :

(فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ)[٤].

---

(١) (المصدر السابق) ٤ ، ٦ : ٩٩ .

(٢) انظر : (المفصّل في علم العربية) ٢٨٣ .

(٣) (شرح المفصّل) ٢ ، ٨ : ١٣ .

(٤) الحج : من آية ٣٠ .

ميّزت الرجس الذي يجب اجتنابه عن غيره ، وكذلك قولك : « ما جاءني من أحد » ، ميّزت الذي نفيت عنه المجيء »[١] . وعليه فإنَّ الشيخ الرازي ينفي فكرة الزيادة في« منْ »، ويعود بها والمعاني الأخرى المذكورة فيها إلى التمييز . وبمثل هذا يبطل – أيضًا – القول بزيادتها ، وأنَّها مفيدة التوكيد في ضوء وجود معنًى آخر لها يخرِّجها على الأصالة .وقد ذكر الإربلي من معاني « مِنْ » الاستغراقية « وهي الداخلة على نكرة منفية ، يمكن أن يكون النفي فيها لواحد من ذلك الجنس ، ويمكن أن يكون مستغرقًا لجميع أفراده ، فإذا دخلت « من » عليها صارت نصًا في الاستغراق للجميع ، فلذلك سُميِّت بها ، كقولك : ما جاءني رجل ، فإنَّه يجوز أن تقول : بل رجلان، أو ثلاثة، فإذا قلت : من رجل ، امتنع الإضراب ، وبعض النحاة لجعلها من قسم الزائدة ، وهو سهْو ، أما لو قلت : ما جاءني من أحد ، فإن « من » هنا زائدة بالإجماع ، لما في « أحد » من العموم المفقود في « رجل » »[٢] . وهكذا فإنَّ دلالة « مِنْ » على الاستغراق يخرجها من دائرة الزيادة ، ويجعل هذا المعنى أحد معانيها الأصلية ، بل ووُصِف القول بزيادتها بأنه سهو . وقد عاد وأكد هذا المعنى في « مِنْ » وخروجها من دائرة الزيادة عندما نقل إنكار الأخفش على من عدها في قولهم : ما جاءني من رجل – من الزوائد ، وأنَّها حيث أفادت الاستغراق في النفي لجميع الأفراد ، ووجد هذا المعنى عند وجودها كانت مفيدة معنًى مستجداً فلا تسمى زائدة ، فلا نقول – للكلمة – زائدة إلا حيث لم تؤثر لا لفظًا ولا معنًى[٣] . وكلامه هذا الأخير يتدافع مع ما نقله من إجماعهم على

---

(١) (المحصول في علم أصول الفقه) ١ : ٥٣٠ . تحقيق : د . طه جابر فياض العلواني ، ط ١ ، لجنة البحوث والتأليف والترجمة ، ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩م .

(٢) (جواهر الأدب) ٣٤٠ – ٣٤١ .

(٣) انظر : (المصدر السابق) ٣٤٣ .

كون « مِنْ » زائدة مع « أحد » ، فما دامت قد أفادت فلا مجال للقول بزيادتها . ومسألة الإجماع هذه مردود عليه فيها بما نقلناه من نصوص عن المبرد والزمخشري والرازي ارتضوا فيها العود بـ « من » الزائدة حسب ما قرروا على الترتيب إما على الابتداء أو التمييز ، فضلاً عن إنكار المبرد والطبري زيادتها حسب ما سقنا من نصوص .

ونشير أخيرًا إلى ما ذكره بعض العلماء كابن هشام والزركشي من إفادة « مِنْ » الزائدة التنصيص على العموم ، وهي الداخلة على ما لا يفيد العموم ، نحو : ما جاءني من رجل ، فإنه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة ، فإذا دخلت « من » تعين نفي الجنس[١] . ومؤدى هذا الكلام أن وجودها متعين لازم ؛ لأنه يُزال به التوهم ويدفع به الاحتمال . والأولى بهذا المعنى أن يكون أحد معاني « من » الأصلية ، لأن وجودها في مثل هذا غير عدم وجوده من حيث المعنى .

كما نشير إلى ما ذكراه من إفادتها توكيد العموم ، وهي الداخلة على الصيغة المستعملة في العموم ، نحو : ما جاءني من أحد ، أو ديّار ؛ لأنك لو أسقطت « من » لبقي العموم على حاله ؛ لأن « أحدًا » لا يستعمل إلا للعموم في النفي[٢] . ونتقدم خطوة أخرى مع « مِنْ » هذه قبل صيغ العموم ، فالمعنى بوجودها خلاف المعنى بعدم وجودها ، فقد أفادته فضل قوة وتوكيد فلِمَ لا يكون توكيد العموم أو توكيد الاستغراق معنًى أصليًا من معاني « من » ، كما جعل العلماء معنى الاستغراق أو نفي العموم معنًى مستجادًا أصليًا في « مِنْ » وقد نصَّ المبرد والإربلي فيما نقل عن الأخفش وفيما اختاره هو على ذلك .

---

(١) (٢) انظر : (مغني اللبيب) ١ : ٣٢٢ ، و (البرهان) ٤ : ٤٢١ – ٤٢٢ .

هـذا وقـد وقعت « من » كثيراً في القرآن الكريم مـسبوقـة بنفي أو شـبهه ، وتنوعت لذلك طبيعة المقامات التي وردت فيها ، وستقف الدراسة إزاء بعضها بما يكشف عن إفادة « مِنْ » فيها معنًى مستجادًا لا يكون لو قلنا بزيادتها وأنَّ دخولها كخروجها لا يؤثر لفظًا ولا معنًى ، غير أنَّ هذه المقامات التي أتت فيها « من » اتسمت بالقوة والجزالة ؛ لأنَّها – حسب مقام النفي الذي تقع في سياقه – لا بد أن يكون مقامها قويًا يواجه موقفًا متعنتًا ما ، أو يصحح نظرًا ، أو يعبر عن موقف رافض متعنت على لسان بعض الطوائف الرافضة أو المجادلة ، وبيان بعض ذلك :

مجيئها في مقامات **تمجيده تعالى بصفاته** ؛ كتحقيق الغيب لله تعالى وحده وتفرده به ، وكذا **علمه المطلق** ، كما في قوله تعالى :

﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾(١)

فالآية تنص على إحاطة وشمول علم اللّه المطلع على كل شيء ، وأتت «مِنْ» الاستغراقية ؛ لتستغرق كل ورقة تسقط من منبتها استغراقًا يحيط باختلاف الأزمنة والأمكنة فيأخذ القلب والعقل من هذا العلم المطلق ، ولذا عبر القرآن الكريم بالفعل المضارع إشارة إلى استمرارية الحركة وتجددها ، وبالتالي إحاطة علم اللّه على هذا التجدد والحدوث . (ولا حبةٍ) أيضاً استغراق لجنس الحبة باختلاف ألوانها وطعومها وأجناسها في ظلمات الأرض حيث لا يقع عليها البصر ، وإنَّما يعرف موطنها الخبير العليم ، (ولا رطبٍ ولا

---

(١) الأنعام : ٥٩ .

يابسٍ) إيجاز مستغرق أيضاً . ومن مواطن الإعجاز في هذه الآية أنَّ الصورة على الرغم من كونها صورة واسعة تشمل البر والبحر والورقة والحبة والرطب واليابس فإنّها قد طوت كل ذلك بإيجاز مستغرق وسط هذا الطباق المتعدد الذي يستولي على أحوال النفوس إجلالاً وإعظاماً لعلم اللّـه المطلق المحيط بكل ما هو كائن وما سيكون .

وكالدلالة على **عظم قدرته** ولطف علمه ، كما في قوله تعالى :

(﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾)[1].

والآية تواجه المعرضين عن رسول اللّـه –صلى الله عليه وسلم–، المكذِّبين بآيات اللّـه بأنَّه تعالى غير غافل عما يعملون ؛ فما من دابة تمشي على الأرض ولا طائر يطير في الهواء إلا أمم أمثالهم وقد أثبت لهم أعمالهم . فهو استغراق مذهل شامل لكل دابة تدب في الأرض وطائر يطير بجناحيه ، ولو لم تأتِ «مِنْ» لم يكن في الكلام هذا العموم والاستغراق المستوعب ولذا ناسب أن يعبر القرآن الكريم بـ (أمم) جمعًا تلاؤمًا مع الاستغراق العام في(دابة) و (طائر) واختلاف أجناسها؛ وفائدته الإشارة إلى سلطان الله تعالى، وأنَّه حافظ لما لها ولما عليها . وقوله : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) إثبات لتكفل الله تعالى بحفظ ما كتب على عباده ، فكل شيء عنده مكتوب ومحفوظ (ومن شيء) استغراق لجنس كل شيء قليل أو كثير صغير أو كبير ... الخ .

وكالدلالة على **استواء خلقه** ، كما في قوله تعالى :

---

(١) الأنعام ٣٨ .

(ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ) (١).

فمن صفاته تعالى أنَّه خلق سبع سماوات بعضها فوق بعض ، وتنكير (طباقًا) إشارة إلى عظمتها . وقوله : (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) خطاب لكل حي فناسب ذكر (الرحمن) الذي خلق كل شيء في سماء أو أرض رحمة بهذا الحي ، و (من فطور) استغراق لكل ألوان التفاوت وأشكاله المنفي عن خلق الرحمن . وقوله : (فارجع البصر هل ترى من فطور) أمر لكل من يتأتى منه ردّ البصر ومعاودته المرة تلو المرة هل يرى من فطور ،أي : شقوق وصدوع ، وعليه فهو نفي مستغرق لكل أجناس الفطور وألوانه كثيرة أو قليلة كبيرة أو صغيرة ظاهرة أو خفية . والصلة بين الجملتين (ما ترى ...) و (فارجع ...) كما يقول الرازي : كأنَّه قال : لعلك لا تحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد ، ولا تعتمد عليه بسبب أنَّه قد يقع الغلط في النظرة الأولى ، ولكن ارجع البصر واردد النظر مرة أخرى ، حتى يتيقن أنه ليس في خلق الرحمن من تفاوت ألبتة(٢) .

وكالدلالة على **نفي الشريك عنه تعالى** عن طريق ضرب المثل ، كما في قوله تعالى : (ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (٣) .

---

(١) الملك : ٣ .

(٢) انظر : (التفسير الكبير) ٣٠ : ٥٨ .

(٣) الروم : ٢٨ .

ذكر الزمخشري أن « مِنْ » « الأولى للابتداء ؛ كأنَّه قال : أخذ مثلاً وانتزعه من أقرب شيء منكم وهي أنفسكم ولم يبعد . والثانية للتبعيض ، والثالثة مزيدة لتأكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي ، ومعناه : هل ترضون لأنفسكم وعبيدكم أمثالكم بشر كبشر وعبيد كعبيد أن يشارككم بعضهم »[1] . وعليه فكيف ترضون للّه شريكًا . و (من شركاء) استغراق ينفي الشركاء عنهم في أموالهم وأزواجهم من عبيدهم ، ولو حُذِفت منه « مِنْ » لم يكن فيه معنى العموم والشمول .

وكالدلالة على **ألوهيته تعالى** ونفي الخلق عمن اتخذ شريكًا له تعالى من الأصنام ، كما في قوله تعالى : ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [2].

فـ (من شيء) مفيدة شيوع وعموم نفي جنس شيء من خلق أو رزق أو إحياء أو إماتة ، وهو نفي مستغرق لجميع هذه الأحوال ، ولو لم تأتِ «من» لم يكن ليوجد هذا المعنى المستغرق .

ومجيئها في سياقات تفضح دواخل **أهل الكفر** وأساليب الجدل التي اصطنعوها في الآخرة **عند المحاسبة والجزاء** ، كما في قوله تعالى :

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا

---

(١) (الكشاف) ٣ : ٢٠٣ .

(٢) الروم : ٤٠ .

مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُۚ قَدْ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ)[1]

وقد قالوا ما قالوا عند رؤيتهم الحق ومجيء تأويله فتمنوا وجود شفعاء أو الرجوع إلى الدنيا ، أو أنَّ المعنى ليس لنا شفعاء ندمًا وحسرة على ما كان منهم ، و (من شفعـاء) تنفي وجود أي جنس من أجناس الشفعاء وقد غلبت عليهم شقوتهم فتخيلوا غير الواقع واقعًا واستروحوا بهذا الأمل الموهوم .

وبعد دخول النار كما في قوله تعالى :

(قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ)[2].

ومعناه أنَّه لا سبيل لنا إلى خروج ، وقد قالوا ما قالوا وقد أحاط بهم عذاب اللّه تعالى في النار ، و « مِنْ » وسط هذا السياق المعذب المصطرخ الذي يكشف دواخلهم اليائسة ، تفيد استغراق وشمول كل سبيل ممكن يخرجهم من النار .

وبعد رؤية العذاب ، كما في قوله تعالى :

(وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن وَلِيٍّ مِّنۢ بَعْدِهِۦۗ وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ)[3]

أي لا سبيل لنا ، وقد قالوا ما قالوا وقد عاينوا عذاب اللّه ، و (من سبيل) استغراق يشمل جميع أصناف السبل وأجناسها التي تكفل لهم الخروج والرجوع إلى الدنيا ، وهو سؤال اليائس المطلع على فظيع ما حلَّ به .

هذه بعض مقامات « من » بعد النفي أو شبهه وما لم أذكره لا يخرج عما ذكرته .

---

(١) الأعراف : ٥٣ .

(٢) غافر : ١١ .

(٣) الشورى : ٤٤ .

مـواقع « أنْ » وأسرارها

أ - « أنْ » بعد « لما » التوقيتية :

قصص الأنبياء - عليهم السلام - :

قصة لـوط - عليه السلام -

قصة يوسف - عليه السلام -

قصة موسى - عليه السلام -

ب - « أنْ » قبل « لو » :

التيئيس للمؤمنين

قصة سليمان - عليه السلام -

جـ - « أنْ » بعد « وما لنا » و « ما لهم » :

مع بني إسرائيل

مع الذين كفروا

ذكر ابن هشام من معاني « أنْ » مجيئها زائدة ، ولها في ذلك مواضع[١] . وستعنى الدراسة التالية ببيان هذه المواقع ، ومحاولة تصنيفها وضم النظير إلى نظيره بما يمثل نمطًا تركيبيًا متشابهًا ، وعرض آراء العلماء، وبيان الوجه الذي يترجح فيها وارتباط ذلك بالسياق ، ونقول وبالله التوفيق :

أ - « أنْ » بعد « لـمّـا » التوقيتية :

وقد جاء هذا التركيب القرآني في قصص ثلاث من أنبياء اللّه ، هي :

قصة لوط - عليه السلام - :

وقد جاءته الملائكة رسل اللّه ، وضاق ذرعًا من هذا المجيء لسابق علمه بما سيلاقونه من قومه الذين يأتون الفاحشة في قوله تعالى :

﴿ وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا۟ لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾[٢] .

ترادف كلام العلماء على زيادة « أنْ » بعد « لـمّـا » ؛ فذكر الرماني أنه جيء بها للتوكيد ، والمعنى : لما جاءت رسلنا . وكرّره الهروي[٣] . وفسّره الزمخشري بأنَّ « أنْ » صلة أكدت وجود الفعلين مترتبًا أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما، وكأنَّهما وُجدا في جزء واحد من الزمان ، كأنَّه قيل : لما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث خيفة عليهم من قومه[٤] . وقد شاعت مقولته عند من بعده ؛ فنقلها النسفي ، وأبوحيان الذي

---

(١) انظر : (مغني اللبيب) ١ : ٣٣ - ٣٤ .

(٢) العنكبوت : ٣٣ .

(٣) انظر : (كتاب معاني الحروف) ١٦٣ ، و (كتاب الأزهية) ٦٨ .

(٤) انظر : (الكشاف) ٣ : ١٩٠ .

نبّه إلى أنَّ ما ذكره الزمخشري من إفادة « أنْ » الترتيب هنا هو مذهب سيبويه الذي يرى أن « لمّا » حرف لا ظرف خلافًا للفارسي[١] . وأشار ابن هشام إلى أنَّه لا معنى لـ « أنْ » الزائدة غير التوكيد كسائر الزوائد ، ثم نقل عن أبي حيان زعم الزمخشري أنه ينجر مع التوكيد معنًى آخر ، وذلك أنها دخلت في قصة لوط في العنكبوت ، ولم تدخل في قصة إبراهيم في قوله تعالى:(ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاما)-هكذا وردت- تنبيهًا وتأكيدًا على أنَّ الإساءة كانت تعقب المجيء، فهي مؤكدة في قصة لوط للاتصال واللزوم ، ولا كذلك في قصة إبراهيم ؛ إذ ليس الجواب فيها كالأول ، وقال الشلوبين : لما كانت « أنْ » للسبب في « جئت أن أعطي » أي للإعطاء ؛ أفادت هنا أنَّ الإساءة كانت لأجل المجيء وتعقبه . وقد ردّ أبو حيان ما ذكره الزمخشري والشلوبين بأنه لا يعرفه كبراء النحويين . وعقَّب ابن هشام على هذا بأنَّ الذي رآه في كلام الزمخشري في تفسير سورة العنكبوت ليس فيه « تعرض للفرق بين القصتين كما نقل عنه . ولا كلامه مخالف لكلام النحويين ؛ لإطباقهم على أن الزائد يؤكد معنى ما جيء به لتوكيده ، و « لمّا » تفيد وقوع الفعل الثاني عقب الأول وترتبه عليه ؛ فالحرف الزائد يؤكد ذلك ، ثم إن قصة الخليل التي فيها (قالوا سلامًا)ليست في السورة التي فيها (سيء بهم) بل في سورة هود ، وليس فيها «لمّا» ، ثم كيف يتخيل أنَّ التحية تقع بعد المجيء ببطء ؟ وإنما يحسن اعتقاد تأخر الجواب في سورة العنكبوت ؛ إذ الجواب فيها :

(قَالُوٓاْ إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِۖ) [٢] .

---

(١) انظر: (تفسير النسفي) ٢ : ٦٨٣-٦٨٤، و(تفسير البحر المحيط) ٧ : ١٥٠.

(٢) العنكبوت : من آية ٣١ .

ثم إنّ التعبير بالإساءة لحن ؛ لأنّ الفعل ثلاثي كما نطق به التنزيل ، والصواب المساءة ، وهي عبارة الزمخشري »[١] . وهكذا فقد ردّ ابن هشام على أبي حيان ما نقله عن الزمخشري – بأنه ليس في كلامه تعرض للفرق بين القصتين ، وهذا صواب ، وبأنَّه ليس في كلامه مخالفة لكلام النحويين ؛ لأنّ « أنْ » مزيدة لتأكيد الكلام الذي دخلت عليه ، و« لمّا » تفيد وقوع الفعل الثاني عقب الأول وترتبه عليه ، وقد أتت « أنْ » لتأكيد هذا المعنى ؛ معنى وجود الفعلين واتصالهما المستفاد من « لمّا » ، لا كما فهم أبو حيان من كلام الزمخشري من أنّها لتوكيد الاتصال واللزوم ، أي أنّ الإساءة كانت تعقب المجيء . وقد التمس محمد الأمير في حاشيته لأبي حيان العذر في مأخذ ابن هشام عليه بقوله : ليست في السورة التي فيها (سيء) ، بأنّه الظاهر فيه أنّ القلم سبقه فقط، وإنّما مراد أبي حيان (قالوا إنا مهلكوا) [٢] . ونضيف بأنّ ما نقله ابن هشام عن أبي حيان من زعم الزمخشري ، لم نجده أصلاً في تفسير أبي حيان ، ولعله في كتاب آخر له .

وقد أشار ابن قيم الجوزية إلى زيادة « أنْ » بعد « لمّا » ، وذلك أنّ « لمّا » ليست ظرف زمان ، ولكنه حرف يدل على ارتباط الفعل الثاني بالأول، وأنّ أحدهما كالعلة للآخر، بخلاف الظرف إذا قلت : حين قام زيد قام عمرو، فجعلت أحدهما وقتًا للآخر على اتفاق لا على ارتباط ، فلذلك زادوا « أنْ » بعدها صيانة لهذا المعنى وتخليصًا له من الاحتمال العارض في الظرف إذ ليس الظرف من الزمان بحرف فيكون قد جاء لمعنى كما جاءت « لمّا » . ثم بيّن أنّ « لمّا » من الحروف التي في لفظها شبه من الاشتقاق ، وإشارة إلى

---

(١) (مغني اللبيب) ١ : ٣٤ – ٣٥ .

(٢) انظر : (حاشية الشيخ محمد الأمير) ١ : ٣٣ .

مادة هي مأخوذة منها ؛ لأنَّك تقول لمت الشيء لمًا إذا ضممت بعضه إلى بعض ، وهذا المعنى موجود في « لمّا » ؛ لأنَّه ربط فعل بفعل على جهة التسبيب أو التعقيب ، فإذا كان التسبيب حسن إدخال « أنْ » بعدها زائدة إشعارًا بمعنى المفعول من أجله ، وإن لم يكن مفعولاً من أجله نحو قوله :

﴿ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾ (١)

وإذا كان التعقيب مجردًا من التسبيب لم يحسن زيادة «أنْ» بعدها(٢).

وهكذا فهو يحسِّن إدخال « أنْ » زائدة بعد « لمّا » إشعارًا بمعنى المفعول من أجله ؛ وقد أشار الشلوبين إلى مثل هذا المعنى في كلام ابن هشام السابق والذي نقله عن أبي حيان .

وعلل الزركشي لزيادة « أنْ » بعد « لمّا » ؛ لأنَّها ظرف زمان ، ومعناها : وجود الشيء لوجود غيره ، وظروف الزمان غير المتمكنة لا تضاف إلى المفرد ، و « أنْ » تجعل الفعل بعدها في تأويل المفرد ؛ فلم تبق « لمّا » مضافة إلى الجمل ، فلذلك حكموا بزيادتها(٣) .

وما يترجح عندي أنَّ دلالة المقام هي الحاسمة في أصالة « أنْ » وعدمها ، فقد ذكر الزمخشري ومن تابعه أنَّها لتأكيد وجود الفعلين واتصالهما، والسؤال المطروح بناء على ذلك . لماذا أُكد الكلام بـ « أنْ » الزائدة هنا في سورة العنكبوت ، ولم يؤكد في سورة هود مع أنَّ المقام والسياق واحد ؟ ولا يبقى إلا القول بأنَّ « أنْ » ليست زائدة هنا ، وأنَّها أفادت فائدةً ما ترتبط أشد الإرتباط بسياق الآية . وقد أومأ علماء المتشابه القرآني إلى هذه الفائدة التي

---

(١) هود : من آية ٧٧ .

(٢) انظر : (بدائع الفوائد) ١،١ : ٩٣ .

(٣) انظر : (البرهان) ٣ : ٧٦ .

لا يخلو الكلام منها ، حين عقدوا موازنة بين ذكرها في آية العنكبوت وعدمه في آية هود ، يقول الأسكافي : « والجواب أن يقال اقتران « أنْ » بها في سورة العنكبوت تكملة لمعناها في نفسها؛ ليدل بذلك على أنَّه قد قارن جوابها متصلاً به ما يكمله ويخلصه لتحقيق أو بطلان ؛ فالتي في سورة العنكبوت قد اتصل بجوابها وهي (سيء بهم وضاق بهم ذرعاً) ما يكمله ويخلصه لبطلان الذرع السابق إليه ... وهي في قوله في سورة هود لم يتصل بجوابها ما يخلصه لتحقيق أو بطلان إلا في الآية الخامسة عند قوله : (قالوا يا لوط إنا رسل ربك لن يصلوا إليك) فبعُد هذا عن الجواب ولم يتصل به ما يكون من تمامه »[١] .

وقد صاغ الكرماني كلام الأسكافي صياغة دقيقة حين علل بأنَّ « «لمَّا» يقتضي جوابًا ، وإذا اتصل به « أنْ » دل على أنَّ الجواب وقع في الحال من غير تراخٍ كما في هذه السورة ، وهو قوله : (سيء بهم وضاق بهم ذرعًا) .. وفي هود اتصل به كلام بعد كلام إلى قوله : (قالوا يا لوط إنّا رسل ربك لن يصلوا إليك) فلما طال لم يحسن دخول « أنْ » »[٢]. وكرر الفيروزابادي كلامه[٣] .

ووضح الدكتور صبّاح دراز أنَّ المراد بالجواب هنا ليس جواب «لمّا» النحوي ، بل النتيجة والهدف من مجيء الملائكة وهو تدمير قوم لوط ، وقد طال الكلام في هود والمقاولة بين الرسل وبين لوط ، أمَّا في العنكبوت فقد جاء بعد الآية مباشرة :

---

(١) (درة التنزيل) ٣٦١ .

(٢) (أسرار التكرار في القرآن) ١٦٤ .

(٣) انظر : (بصائر ذوي التمييز) ١ : ٣٦٢ - ٣٦٣ .

(إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ)[1] .

وليس فيها ما يدل على إمهال ، فهذا من الدقة المعجزة بمكان[2] .

وننقل آيات هود – على طولها – ليظهر الفرق بين مجيء النتيجة والهدف من مجيء الملائكة متراخيًا ، وبين مجيئه في العنكبوت بلا تراخ : (وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾ وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ۖ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾ قَالُوا۟ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِى بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾ قَالَ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾ قَالُوا۟ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓا۟ إِلَيْكَ ۖ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ۖ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ ۚ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ ۚ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴿٨١﴾ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِىَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ)[3] .

---

(١) العنكبوت : ٣٤ .

(٢) انظر : (البلاغة القرآنية عند الإمام الخطابي) ٦٥ ، ط ١ ، مطبعة الأمانة ، مصر ، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م .

(٣) هود : ٧٧ – ٨٣ .

وكـأنَّ « أنْ » هنا في سـورة العنكبـوت أومـأت إلى الأحـداث التي فصَّلتـهـا سـورة هود من المحـاورات بين لوط وقـومـه ثم بينه وبين الرسل ، واختصرتها اختصاراً شديداً ، رغبة في تحقيق النهاية المحتومة بسرعة واضحة لا تراخي فيها ولا بطء . ومثل هذا لا يفسر إلا في ضوء التلاؤم القرآني ، وأنَّ القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً . ثم إنَّ هذا الاختصار للأحداث في قصة لوط في سورة العنكبوت يتلاءم أيما تلاؤم مع الاختصار الكائن في سائر القصص الأخرى في السورة نفسها والتي فيها تعرض لابتلاءات أنبياء اللّـه مع أقوامهم . واللّـه أعلم .

وقد عقد الـرازي مـوازنة دقيقـة عميقة بين مجيء « أنْ » في قصة لـوط في هـذه السورة وعدم مجيئها في قصة إبراهيم في ذات السورة في قـولـه تعالى :

(وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِۖ إِنَّ أَهۡلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ) [١].

فقال : « الواقع في وقت المجيء هناك قول الملائكة (إنا مهلكوا) وهو لم يكن متصلاً بمجيئهم؛ لأنَّهم بشروا أولاً ولبثوا ، ثم قالوا إنا مهلكوا ، وأيضاً فالتأني واللبث بعد المجيء ، ثُمَّ الإخبار بالإهلاك حسنٌ ؛ فإنَّ من جاء ومعه خبر هائل يحسن منه أن لا يفاجيء به ، والواقع ههنا هو خوف لوط عليهم ، والمؤمن حين ما يشعر بمضرة تصل بريئاً من الجناية ينبغي أن يحزن ويخاف عليه من غير تأخير . إذا علم هذا فقوله ههنا (ولما أن جاءت رسلنا) يفيد الاتصال يعني: خاف حين المجيء »[٢]. وفكرة الاتصال وعدمه هذه التي يستند

(١) العنكبوت : ٣١

(٢) (التفسير الكبير) ٢٥ : ٦١ – ٦٢ .

عليها الرازي لعلها مقابل لفكرة التراخي وعدمه . وقد عقَّب الرازي بعد ذلك بقولته المشهورة بأنَّه : « ما من حرف ولا حركة في القرآن إلا وفيه فائدة ، ثم إنَّ العقول البشرية تدرك بعضها ولا تصل إلى أكثرها ، وما أوتي البشر من العلم إلا قليلاً »[١] .

قصة يوسف - عليه السلام - :

جاءت « أنْ » في مقطع من مقاطع قصة يوسف - عليه السلام - حينما جاء البشير ملقياً بقميص يوسف على وجه أبيه فارتدَّ بصيراً ؛ وذلك في قوله تعالى :

(فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا ۖ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)[٢] .

والقائلون بأصالة « أنْ » إمَّا على أنَّها بمعنى التراخي والإبطاء ، ذكره ابن الأثير بقوله : « إذا نظر في قصة يوسف -عليه السلام - مع إخوته منذ ألقوه في الجبّ إلى أن جاء البشير إلى أبيه -عليه السلام - وُجد أنَّه كان ثمَّ إبطاء بعيد ، وقد اختلف المفسرون في طول تلك المدة ، ولو لم يكم ثمَّ مدة بعيدة وأمدٌ متطاول لما جيء بـ « أنْ » بعد « لمَّا » وقبل الفعل ، بل كانت تكون الآية : فلما جاء البشير ألقاه على وجهه »[٣] . وقد ذكر الزركشي مثل هذا المعنى ولكن على زيادة « أنْ » ولعله يريد بها هنا الذكر لا الحذف بدليل قوله : «فجيء بـ « أنْ » ولم يأتِ على الأصل من الحذف ؛ لأنَّه لما كان مجيء البشير إلى يعقوب عليه السلام بعد طول الحزن وتباعد المدة ناسب ذلك زيادة

---

(١) (المصدر السابق) ٢٥ : ٦٢ .

(٢) يوسف : ٩٦ .

(٣) (المثل السائر) ٣ : ١٨ - ١٩ .

« أنْ » لما في مقتضى وصفها من التراخي »[١] . وجعل الرافعي فائدة « أنْ » لتصوير الفصل الذي كان بين قيام البشير بقميص يوسف وبين مجيئه لبعد ما كان بين يوسف وأبيه -عليهما السلام -، وأنَّ ذلك كأنَّه كان منتظراً بقلق واضطراب تؤكدهما، وتصف الطرب لمقدمه واستقراره هذه الغنة الكائنة في نون الكلمة الفاصلة ، وهي « أنْ » في قوله (أن جاء) [٢] .

وإمَّا على أنَّها دالة على جواب « لمَّا » من غير تراخ ، وإلى هذا أشار الأسكافي والكرماني عند حديثهما عن « أنْ » بعد « لمَّا » في آية العنكبوت سابقة الذكر ، ومثلها هذه الآية ، فقوله (ألقاه) جواب (لمَّا) ، وقوله : متصلاً به (فارتد بصيراً) تكملة للجواب [٣] .

وإمَّا على أنَّها مع « ما » في موضع رفع بالفعل المضمر ، تقديره : فلما ظهر أن جاء البشير ، أي ظهر مجيء البشير فأضمر الرافع . نقله الرازي عن البصريين أحد قولين دون اختيار[٤] ، وردّه الدكتور صبّاح دراز ؛ لأنّه يدفع القول بزيادة الحرف بتكلف ظاهر ، ولا يبين أسراره البلاغية التي يقتضيها المقام [٥].

والقائلون بزيادة « أنْ » يتمثلون فيما نقله الطبري عن بعض أهل الكوفة من أنَّ سقوطها ومجيئها بمعنى واحد ، فهي صلة لا موضع لها[٦] .

---

(١) (البرهان) ٤ : ٢٢٧ .

(٢) انظر : (إعجاز القرآن) ٢٣١ .

(٣) انظر : (درة التنزيل) ٣٦٠ – ٣٦١ ، و (أسرار التكرار في القرآن) ١٦٤.

(٤) انظر : (التفسير الكبير) ١٧ : ٢٠٨ .

(٥) انظر : (البلاغة القرآنية عند الإمام الخطابي) ٦٣ .

(٦) انظر : (جامع البيان) ٨ ، ١٣ : ٦٣ – ٦٤ .

وهذه من المواطن التي نقل فيها الطبري الزيادة دون اختيار فيه . وفيما ذكره النحاس من أنَّها زائدة هنا للتوكيد[١] ، وفيما نقله ابن عطية عن الطبري دون اختيار أيضًا [٢] ، وفيما نقله الرازي أحد قولين من غير اختيار[٣] . وقد اختار أبـو حيان كونها زائدة وأنَّ ذلك مطّرد بعد « لمَّا » [٤]. وذكر البقاعي أنها زيدت لتأكيد مجيء البشير على تلك الحال[٥] . وبيَّـن ابن عاشور فائدة التوكيد بـ« أنْ » المزيدة ؛ وهي تحقيق هذه الكرامة الحاصلة ليعقوب – عليه السلام – لأنها خـارق عـادة ، ولذلك لم يؤت بـ« أنْ » في نظائر هذه الآية مما لم يكن فيه داعٍ للتأكيد[٦] .

والوجه الذي ذكره العلماء في زيادة « أنْ » وإفادتها التأكيد ، غير خافٍ ضعفه استنادًا للمعاني التي ذكرها غيرهم من العلماء والتي يحتملها السياق بأصالة « أنْ » . أمَّا التوكيد ، فما الذي تؤكده « أنْ » ؟ إنَّ مجيء البشير على تلك الحال ليس أمرًا خارقًا لعادة أو غريبًا حتى يتعين توكيده . وما يترجح أن تكون « أنْ » على ما ذكر ابن الأثير وتابعه فيه الرافعي من إفادتها معنى التراخي والإبطاء إذ أنَّ ثمة أمدًا متطاولاً اختلف فيه المفسرون بين إلقاء يوسف في الجب وبين مجيء البشير ، فأتت « أنْ » لتعبر عنه ، ولتعبر عن لواعج الأب يعقوب وقد استبطأ غياب ولده . وللدكتور صبّاح دراز رأي في « أنْ » هذه ، وأنَّ لها « دورًا خطيرًا في الأحداث ، وتحكمًا في زمنه فـ« لما ».

---

(١) انظر : (إعراب القرآن) ٢ : ٣٤٥ .

(٢) انظر : (المحرر الوجيز) ٩ : ٣٧٥ .

(٣) انظر : (التفسير الكبير) ١٧ : ٢٠٨ .

(٤) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٣٤٥ .

(٥) انظر : (نظم الدرر) ١٠ : ٢١٤ .

(٦) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ١٣ : ٥٣ .

تفيد توقع الحدث ، وترقبه ، والشوق إليه ، وهذا داعٍ لسرعة حدوثه رغبة نفسية ظاهرة ، فتأتي « أنْ » مفيدة للبطء والتراخي والتمهل ، فنحس بالمجاذبة بين دلالة الأداتين ؛إثارة للنفس والوجدان ، وتوهجًا في الأسلوب ، وأنَّ هذا التأخير قد أشعل الشوق إلى تحقيق الحدث واستنفد طاقة النفس ، فإذا ما وقع بعد بطء ، كان تخففًا من عبء نفسي كبير . إنَّ « أنْ » هنا بما أفادته من تمهل وتراخ ، اقتضته رحلة البشير ، زادت عاطفة الحب أوارًا ، وأثارت كوامن يعقوب وأشجانه ، وجعلت انتظاره نارًا »(١) .

وقد راجعتُ إشارة الأسكافي والكرماني إلى أنَّ « أنْ » هنا دالة على أنَّ الجواب وقع في الحال من غير تراخ ، وهذا مؤداه أنَّ إلقاء القميص وقع بعد مجيء البشير من غير بطء ولا تراخ ، وكان ارتداد البصر تكملة للجواب كما أشارا . وكأنَّ « أنْ » – وهي حرف – لها دلالتان متباينتان ، إحداهما : تصوّرُ التراخي والبطء والتمهل . والأخرى : تصوّرُ السرعة والفورية في وقوع الجواب بدون تراخٍ ولا بطء . ولا يفسر مثل ذلك إلا في ضوء المشاعر المتزاحمة داخل القلب البشري ، وما يطويه من رغبات متباينة ورؤىً متقابلة .

قصة موسى – عليه السلام – :

وردت « أنْ » في قصة موسى – عليه السلام – وقد استصرخه يهوديٌ غويٌ مبين على عدو له ليقتله ، وذلك في قوله تعالى :

(فَأَصْبَحَ فِى ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا ٱلَّذِى ٱسْتَنصَرَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُۥ ۚ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰٓ إِنَّكَ لَغَوِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ

---

(١) (البلاغة القرآنية عند الإمام الخطابي) ٦٣ – ٦٤ .

أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِٱلْأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ) [١].

والرأي القائل بأصالة « أنْ » بعد « لمَّا » هنا هو ما ذكره ابن الأثير من إفادتها التراخي والبطء ، وفسره بأنَّ في تكرير « أنْ » مرتين دليلاً على أن موسى – عليه السلام – لم تكن مسارعته إلى قتل الثاني كما كانت مسارعته إلى قتل الأول ، بل كان عنه إبطاء في بسط يده إليه ، فعبر القرآن الكريم عن ذلك بـ « أنْ » المفيدة البطء والتراخي[٢] .

والرأي القائل بزيادتها هنا هو ما ذكره أبو حيان فيها ، وأنَّ ذلك مطَّرد بعد « لمَّا »[٣] . من غير إشارة إلى فائدة الزيادة .

وأرجِّح أن تكون « أنْ » أصلية لا زائدة ، تفيد المعنى الذي ذكره ابن الأثير وهو بطء موسى عليه السلام وتردده في البطش ، وكأنَّ زمنًا متطاولاً قد امتد وهو يعالج في نفسه مشاعر الإقدام أو التراجع ؛ نظراً لما عرف عنه من نصرته للمظلومين، ونفاره من العدوان . وأتت « أنْ » لتعبر عن هذا الزمن والأمد المتطاول ، ولو لم تكن « أنْ » موجودة لما تحقق هذا المعنى . وهي من جانب آخر على رأي الأسكافي والكرماني من حيث دلالتها على أنّ جوابها واقع من غير تراخٍ أو بطء – فيها إشارة إلى السرعة في وقوع الجواب وهو قول المصريّ : (أتريد أن تقتلني) ، وهو جواب لا يخلو من مخاتلة وذكاء ، وتذكير لموسى بما عرف عنه من ردّ للظلم، واستعطاف له .إنَّ « أنْ » هنا عبّرت عن هذه المشاعر المتباينة : استثارة للقتل ، وحثٌّ عليه من الغويّ ، ويقظة من

---

(١) القصص : ١٨ – ١٩ .

(٢) انظر : (المثل السائر) ٣ : ١٧ .

(٣) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٧ : ١١٠ .

موسى -عليه السلام -، وصحوةٌ من ذهول ، ونظرةٌ لما مضى ، واستشعارٌ بفداحة الجرم ، ولذعٌ من الندم على ما فات ، وتهذيبُ نفسي من تجربة مضت . لا ريبَ أن زمنًا طويلاً يستغرق أمثال هذه المشاعر ، وكأنَّ « أنْ » طوت زمنًا استغرقه موسى في التفكير ليأتيه جواب المصري في سرعة شديدة. والله أعلم .

ب - « أنْ » قبل « لو » :

ذكرت زيادة « أنْ » قبل « لو » في موطنين ، أحدهما : **التيئيس للمؤمنين** ، وذلك في قوله تعالى :

﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ أَفَلَمْ يَا۟يْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾[1]

ولم ينقل زيادتها في هذه الآية قبل « لو » سوى أبي حيان حيث قال :

« و (أن لو يشاء) قبله قسم محذوف تقديره : وأقسم أن لو يشاء الله .. و « أنْ » زائدة في هذا التركيب نصَّ على ذلك سيبويه »[2] .

والذي يبدو أنَّ الكلام ليس بحاجة لتقدير القسم الذي تكون به « أنْ »

---

(١) الرعد : ٣١ .

(٢) (تفسير النهر الماد) ٥ : ٣٩١ .

زائدة قبل « لو » ، وإنَّما هي « أنْ » المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف ، كما ذكر أبو السعود[١] . واليأس على بابه في هذه الآية ، فكأنه قال تعالى : « أفلم ييأسوا علماً ، يقول : يؤيسهم العلم ، فكان فيهم العلم مضمراً » . ذكره الفراء رافضاً أن يكون ييأس بمعنى : يعلم [٢] ، وإنّما هو على أصل معناه ومتعلقه محذوف ، وقدّره ابن عطية : أفلم ييأس المؤمنون من إيمان هؤلاء الكفرة علماً منهم أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً [٣]. وجوّز فيه على ذلك الزمخشري أن يتعلق (أن لو يشاء) بـ (آمنوا) على أنَّ المعنى: أولم يقنط عن إيمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بأنْ لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً ولهداهم [٤]. وبقاء (ييأس) على معناه مما رجّحه أبو حيان بعد أن عرض خلافهم فيه بقوله : « ويحتمل عندي وجه آخر غير ما ذكروه ؛ وهو أنّ الكلام تام عند قوله : (أفلم ييأس الذين آمنوا) إذ هو تقرير ، أي : قد يئس المؤمنون من إيمان هؤلاء المعاندين ، و (أن لو يشاء) جواب قسم محذوف ، أي : وأقسموا لو شاء اللّه لهدى الناس جميعاً » [٥] . ويرى الدكتور صبَّاح دراز أنَّ التيئيس على حقيقته كما توضح الدلالة المعجمية للقرآن ؛ فقد كان المؤمنون يرغبون في تحقيق أماني الكفار طمعاً في إيمانهم ، فأكد لهم كما أكد لنبيهم الكريم أنَّهم أموات لا حس لديهم ، والحذف في تكوين العبارة مقصود ، ولذا حذف متعلق اليأس ، وهو إيمانهم – كما قرر الفراء وابن عطية ؛ لأنه غير

---

(١) انظر : (تفسير أبي السعود) ٥ : ٢٢ ، وكذا : أبا حيان (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٣٩١ .

(٢) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٦٣ .

(٣) انظر : (المحرر الوجيز) ١ : ٤٣ .

(٤) انظر : (الكشاف) ٢ : ٢٨٩ .

(٥) (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٣٩٢ .

واقع تلاؤمًا بين الواقع الخارجي وواقع الأسلوب ، كما حذف الفعل من الجملة الثانية وهو « ويعلمون أن لو يشاء اللّه لهدى » ، وهكذا فقوام الأسلوب على الاحتباك ؛ أي : ذكر الفعل : ييأس ، وحذف متعلقه وهو هدايتهم ، وحذف الفعل يعلم ، وأثبت متعلقه وهو جملة الشرط ، ولا حاجة لتقدير القسم كما يرى أبو حيان؛ لأنَّها حقيقة لم يقسم على نظائرها ، ودلالة اليأس على حذف العلم ، وهو شبه مقابل ، كحذف الطاعة لدلالة الأمر عليها في : (أمرنا مترفيها)[(١)] .
والحق أنَّ هذا الحذف وبناء الكلام على الاحتباك متسقٌ مع الحذف الكائن لجواب (لو) ؛ إذ المعنى في الآية : ولو أنَّ قرآنًا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى لكان هذا القرآن . والحذف كما يقول الإمام الخطابي أبلغ من الذكر في مثل هذا ؛ لأن النفس تذهب فيه كل كذهب ، ولو ذكر الجواب لكان مقصورًا على الوجه الذي تناوله الذكر ، وإنّما جاز حذف الجواب في ذلك وحسن ؛ لأن المذكور منه يدل على المحذوف[(٢)] . وقد ذكر الدكتور محمد أبو موسى أن الذكر في مثله كأنَّه عبث يثقل به الكلام ويذهب ماؤه[(٣)] . وهذا الحذف متسقٌ أيضًا مع الحذف الكائن لإحدى نونيّ « أنَّ » المشددة وهي النون الثانية المفتوحة ، وترك الأولى ساكنة ، لتصير مخففة « أنْ » ، ومتسق مع حذف اسمها وهو ضمير الشأن ، وتأمل هذه الوقفة بالغنة على النون وكيف وقف الكلام عندها لافتًا إلى ما في حيزها وهو خبرها مؤكدة على حقيقة هامة طالما ذهل عنها المؤمنون من شدة طمعهم في إيمان أهل الكفر ، هذه الحقيقة هي : أنَّ هداية اللّه ورحمته ترتبط بصلاح القصد ، وأنَّه لو شاء لهدى

---

(١) انظر : (من الإعجاز البلاغي للقرآن) ٧٨ - ٧٩ .

(٢) انظر : (بيان إعجاز القرآن) ٤٧ . المنشور ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) .

(٣) انظر : (الإعجاز البلاغي - دراسة تحليلية لتراث أهل العلم) ٦٣ ، ط ١ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤ م .

الناس جميعًا . وكأنَّ في هذا الحذف للنون الثانية تخفيفًا لوطأة ما أثقل دواخل المؤمنين ، وتقليلاً من شأن العناية بأهل الكفر والحرص عليهم ، وفي ذلك كفحٌ لهم ، فهم ليسوا أهلاً لذلك . ولا يخفى أنَّ القول بزيادة « أنْ » وأنَّ دخولها كخروجها مفسدٌ لهذا المعنى الذي يومض به ذكرها . وتأمل الكلام لو حذفت « أن » : أفلم ييأس الذين آمنوا لو يشاء اللّه لهدى الناس جميعًا - كيف ذهبت منه هذه الإشارة اللافتة بـ « أنْ » ، والتي قصد إليها القرآن الكريم قصداً على نحو معجز لافت . والله أعلم .

قصة سليمان - عليه السلام - :

وذلك عندما خَرَّ سليمان - عليه السلام - والجن مسخرة في عملها لا تدري بوفاته ، يقول تعالى :

﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴾[1]

وقد ذكر زيادة « أنْ » قبل (لو) ابن عطية فيما حكاه عن « مذهب سيبويه أنَّ « أنْ » في هذه الآية لا موضع لها من الإعراب ، وإنَّما هي مؤذنة بجواب ما تنزل منزلة القسم من الفعل الذي معناه التحقق واليقين ؛ لأن هذه الأفعال التي تبينت وتحققت وعلمت وتيقنت ونحوها تحل محل القسم في قولك : علمت أنْ لو قام زيد ما قام عمرو ، فكأنَّك قلت : والله لو قام زيد ما قام عمرو ، فقوله : (ما لبثوا) على هذا القول جواب ما تنزل منزلة

---

(١) سبأ : ١٤ .

القسم لا جواب (لو) » [١]. ونقل أبو حيان كلام ابن عطية عن مذهب سيبويه هذا[٢] .

والذي عليه العلماء أنَّ « أنْ » هي المخففة من الثقيلة ، واسمها ضمير الشأن محذوف ، يقول أبو عبيدة : « مجازه مجاز المختصر الذي فيه ضمير لـ « أنْ » »[٣] . وقد اختلفوا في موضع « أنْ » ؛ أهي في موضع رفع بـ (تبينت) على أنَّها وما في خبرها بدل اشتمال من الجن ، والمعنى : فلما خرَّ تبين أمر الجن أنَّهم لا يعلمون الغيب [٤] . أم هي في موضع نصب إمّا على أنَّ (تبيّن) متعدٍّ بمعنى أدرك وعلم ، وحينئذ يكون المراد بالجن ضعفتهم ، وبالضمير في (كانوا) كبارهم ومردتهم ، و (أن لو كانوا) مفعول به ، ويكون معنى الكلام : فلما خرَّ سليمان تبينت السفلة من الجن أن الرؤساء منهم لو كانوا يعلمون الغيب كما ادعوا ما مكثوا في العذاب [٥]. وإمّا على أنَّ « أنْ » وما في حيزها بدل اشتمال من الجن ، والمعنى : تبينت الإنسُ الجنَّ ، وقد ردّه الطبري بأنَّه يجب على هذه القراءة أن تكون (الجنّ) منصوبة ، ولم يقرأ أحد من قراء الأمصار بنصبها[٦] .

---

(١) (المحرر الوجيز) ١٣ : ١٢٣ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٧ : ٢٦٧ – ٢٦٨ .

(٣) (مجاز القرآن) ٢ : ١٤٥ – ١٤٦ .

(٤) انظر : الفراء (معاني القرآن) ٢ : ٣٥٧ ، والطبري (جامع البيان) ١٢ ، ٢٢ : ٧٦ ، والزمخشري (الكشاف) ٣ : ٢٥٤ ، وابن الأنباري (البيان) ٢:٢٧٧، وأبا السعود (تفسير أبي السعود) ٧ : ١٢٦ ، والشهاب (حاشية الشهاب) ٧ : ١٩٦ ، وابن عاشور (تفسير التحرير والتنوير) ١٦٥:٢٢.

(٥) انظر : السَّمين (الدر المصون) ٩ : ١٦٧ – ١٦٨ .

(٦) انظر : الفراء (معاني القرآن) ٢ : ٣٥٧ ، والطبري (جامع البيان) ١٢، ٢٢ : ٧٦ .

والوجه الذي يترجح فيها أنْ تكون المخففة من الثقيلة ، واسمها ضمير الشأن محذوف ، لا زائدة كما يقول سيبويه مؤذنة بجواب قسم محذوف ؛ إذ ليس بالكلام حاجة لتقدير القسم ، والحمل على نظائر الآية في القرآن الكريم أولى حيث لم يرد قسماً ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ (١) .

وقوله تعالى :

﴿ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا ﴾ (٢) .

فلا وجه لتقدير قسم محذوف ، و« أنْ » على أصلها المخففة من الثقيلة ، واسمها ضمير الشأن محذوف .

ويبقى أن نشير إلى سر مجيء « أنْ » مؤكدة مخففة ، وهو مرتبط بسياق الآية التي تتحدث عن موت سليمان – عليه السلام – والجن تقوم بما كلفت به من عمل وهي لا تعلم عن هذا الموت شيئاً فلمَّا خَرَّ : أي سقط ميتاً، تبيّنت الجن ؛ أي علمت علماً بيّناً ، كما يقول النسفي (٣) . والحقيقة التي في حيز « أنْ » المخففة يحتاج إدراكها إلى قدر من الوثاقة وفضل قوة ؛ لأنّها حقيقة طالما ذهل عنها العبدة من الجهال . وهي من الحقائق التي شغلت

---

(١) الأعراف : ١٠٠ .

(٢) الجن : ١٥ – ١٦ .

(٣) انظر: (تفسير النسفي) ٣ : ٩٢ ، وكذا : أبا السعود (تفسير أبي السعود) ٧ : ١٢٦ .

الناس قديمًا وحديثًا -وهي طلب الغيب وكشف أسراره من الجن وأدعيائهم ، فصحح القرآن الكريم هذا الفهم العقدي بأنّ الغيب بيد اللّـه تعالى وحده ، وأنَّ الجن ما هم إلا مسخرون لا يملكون من أمرهم شيئًا ، ولو ملكوه لدفعوا عن أنفسهم العذاب المهين من العمل الذي كانوا يقومون به . ويصح أن يكون داعية التوكيد مواجهة استجهال الجن بما يدعونه من علم الغيب بصورة لا تدعو إلى الإنكار . وأتت « أنْ » مخففة لافتة بجرسها وبغنتها التي فيها إلى هذه الحقيقة التي قذفها القرآن الكريم في وجوه المدعين بالإطلاع على حجب الغيب المستور ، والمتعلقين بالحطام والوهم . وحذف ضميرهم تفاديًا لتكرار ذكرهم – وقد ذكروا قبلُ باسمهم – سخريةً منهم وتقليلاً لشأنهم . إنَّ هذه الآية توجهنا إلى ما ينبغي أن يكون عليه المسلم الحق من شعور بقوة اليقين في داخله فلا يفزع إلى مدعي علم الغيب ولا قارئي الكف ولا دجَّالي العصر .

جـ - « أنْ » بعد (وما لنا) و (مالهم) :

ذُكرت زيادة « أنْ »، في مواطن وسياقات ؛ أحدها : **مع بني إسرائيل**، وذلك في قوله تعالى :

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]

---

(١) البقرة : ٢٤٦ .

والعلماء القائلون بأصالة « أنْ » على أنَّها المصدرية ؛ إمَّا على أن المعنى : وأيّ شيء لنا في أن لا نقاتل في سبيل اللّه ، أي : أي شيء لنا في ترك القتال ، و« أن » لا تلغى ههنا ، ذكره الزجاج ، وعَدّه النحاس الأجود ، و« أنْ » في موضع نصب . كما ذكره ابن عطية[١] .

وإمَّا على أنَّ المعنى : وأي داعٍ لنا إلى ترك القتال ، وأي غرض لنا فيه . ذكره الزمخشري ، ولعله امتداد للرأي السابق ، وكرره الشهاب والألوسي على معنى: ما الداعي لنا إلى أن لا نقاتل ، أي إلى ترك القتال[٢] .

وإمَّا على أنَّ المعنى : ما منعك ، ذكره الطبري ، ونقله الزجاج ، ونسبه النحاس إلى الفراء ، وكذا الرازي بأنَّه : محمول على المعنى ؛ إي : وما منعنا كما تقول : مالك ألا تصلي ، أي : ما منعك ، فلما ذهب إلى معنى المنع حسن إدخال « أنْ » فيه[٣] .

وإما على أنَّ المعنى : وما لنا في أن لا نقاتل ، فحذف « في » ، نقله الزّجّاج ، وكذا البغوي عن الكسائي ، كما نقله الرازي عنه ، الذي بيّن ترجيح أبي علي الفارسي قول الكسائي على قول الفراء السابق ؛ لأنّه على قول الفراء لا بد من إضمار حرف الجر ، والتقدير : ما يمنعنا من أن نقاتل ، ولا بد من إضمار حرف الجر على القولين ، إلا أنّه على قول الكسائي يبقى اللفظ

---

(١) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ١ : ٣٢٧ ، و (إعراب القرآن) ١ : ٣٢٥ ، و (المحرر الوجيز) ٢ : ٢٥٣ .

(٢) انظر : (الكشاف) ١ : ١٤٨ ، و (حاشية الشهاب) ١ : ٣٢٨ ، و (روح المعاني) ١ ، ٢ : ١٦٥ .

(٣) انظر : (جامع البيان) ٢ ، ٢ : ٥٩٩ ، و (معاني القرآن وإعرابه) ١ : ٣٢٧، و (التفسير الكبير) ٦ : ١٧١ .

مع إضمار حرف الجر على ظاهره ، وعلى قول الفراء لا يبقى ، فكان قول الكسائي لا محالة أولى وأقوى . ونقل السمين الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه مع حذف « في » ، أتكون « أنْ » في محل جر أم نصب ؟ (١).

وإمَّا على أنَّ المعنى : ما لنا ولأن لا نقاتل ، ثم حذفت (الواو) فتركت ، نقله الطبري ، كما نقل إنكار آخرين له، وردّه أبو حيان على الطبري بأنّه ليس بشيء ، وعده السَّمين أضعف الوجوه . ونقله الألوسي مضعفًا(٢).

والقائلون بالزيادة ، لم يكن سوى الأخفش الذي ذكر أنَّها تزاد في هذا المعنى كثيراً ، ومعناه : ما لنا لا نقاتل ، فأعمل « أنْ » وهي زائدة ، ونقله الطبري ، كما نقل إنكار آخرين لهذا القول بأنه غير جائز أن تجعل « أنْ » زائدة في الكلام وهو صحيح في المعنى ، وبالكلام إليه الحاجة ، فلا وجه لدعوى مدعٍ أنَّ « أنْ » زائدة ، وله معنًى مفهوم ، ووسمه الزّجّاج بأنّه زعم من الأخفش ، ونقله النّحاس غير مختار له ، وضعّفه الرازي؛ لأنّ القول بثبوت الزيادة في كلام اللّه خلاف الأصل ، وردّه أبو حيان بأنّه ليس بشيء ؛ لأنَّ الزيادة والحذف على خلاف الأصل ولا نذهب إليهما إلا لضرورة ، ولا ضرورة تدعو هنا إلى ذلك مع صحة المعنى في عدم الزيادة والحذف . يريد بالزيادة زيادة « أنْ » ، والحذف حذف (الواو) في الرأي السابق الذي رده على الطبري . وضعّف القول بالزيادة السمين ؛ لأنّ الأصل عدم

---

(١) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ١ : ٣٢٧ ، و (تفسير البغوي) ١: ٢٢٧، و(التفسير الكبير) ٦ : ١٧١ - ١٧٢ ، و (الدر المصون) ٢ : ٥١٧ .

(٢) انظر : (جامع البيان) ٢ ، ٢ : ٦٠٠ ، و (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٢٥٦ ، و (الدر المصون) ٢ : ٥١٨ ، و (روح المعاني) ١ ، ٢ : ١٦٦ .

الزيادة ، فلا يصار إليها دون ضرورة . ونقله الألوسي واسمًا إياه بأنه دعوى من الأخفش[(١)] .

وغير خافٍ تهافت القول بزيادة « أنْ » في الآية ، فلم يقل به سوى الأخفش ، وقد رده عليه جل العلماء الذين أجمعت كلمتهم على أنَّ الزيادة خلاف الأصل ولا يصار إليها إلا عند الضرورة ، ولا ضرورة تدعو إلى ذلك مع صحة المعنى . وعليه فهي المصدرية وتقدير الكلام : أي شيء لنا في أن لا نقاتل ، أو أي شيء لنا في ترك القتال ، وإيثار المصدر المنسبك من أنْ والفعل المنفي بعدها إشارة إلى أنَّه ليس المراد مجرد الإخبار عن الحدث ، وهو مجرد رغبتهم في القتال – وهذا مما يفيده التعبير بالمصدر الصريح هنا[(٢)] – وإنّما المراد الإشارة إلى زمن الفعل خاصة ، وهو المضارع ، وفيه لمحٌ إلى قوة عزائمهم وتجدد رغبتهم وشدة بواعثهم في القتال وتدافعهم إليه ، ولعله مشاكلة لقول نبيهم (ألا تقاتلوا) ، وقد أعقبوه بما يؤكده ؛ فقولهم : (في سبيل الله) إغراء شديد لنبيهم ، وقولهم (وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) مسوغ للقتال . وقد رسم الاستفهام على ألسنتهم وجهة نظرهم المستنكرة على نبيهم تعجبه من رغبتهم الخروج للقتال ، وأتت النتيجة متمشية مع مزاعمهم فما أن كتب عليهم القتال حتى تولوا إلا قليلاً منهم ، وهكذا فقد راقب القرآن الكريم مسالكهم وما يلابسهم من عواطف وانفعالات ؛ فالقتال طاعة محضة إلا أنَّهم لم يؤدوها حق أدائها ، لكنَّ اللّه تعالى المطلع على خبايا نفوسهم ،العارف بحركاتهم

---

(١) انظر : (معاني القرآن) ١ : ١٨٠ ، و (جامع البيان) ٢ ، ٢ : ٥٩٩ – ٦٠٠، و(معاني القرآن وإعرابه) ١ : ٣٢٧ ، و (إعراب القرآن) ١ : ٣٢٥ ، و(التفسير الكبير) ٦ : ١٧١ ، و (الدر المصون) ٢ : ٥١٧ – ٥١٨ ، و (روح المعاني) ١ ، ٢ : ١٦٥ – ١٦٦ .

(٢) انظر : ابن قيم الجوزية (بدائع الفوائد) ١ ، ١ : ٩٢ .

وسكناتهم كشف زيفهم وما حوته طواياهم التي لم تكن مجردة للإخلاص في القتال . وهكذا فإنَّ الآية الكريمة ترشد إلى ما ينبغي أن يكون عليه المسلم في موقفه من اليهود ، وهو أخذ جانب الحيطة والحذر والاحتراس ؛ لما عرف عنهم من خلف للعهود ونكث للمواثيق .

وثاني مواطن « أنْ » بعد (وما لهم) ، في **خطاب الذين كفروا** ، في قوله تعالى :

(وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ ۚ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)[١].

والرأي القائل بأصالة « أنْ » إمَّا على أنَّها المصدرية وما استفهامية ، إمَّا على أنَّ المعنى : أي شيء لهم في ترك العذاب ، أي في دفعه عنهم ، ذكره الزّجّاج ، وقدّره الزمخشري : وأي شيء لهم في انتفاء العذاب عنهم ، يعني لا حظّ لهم في ذلك وهم معذبون لا محالة ، وفصَّل أبو حيان في أنَّ معنى الاستفهام التقرير ؛أي : كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحالة المقتضية للعذاب ، وهي صدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وليسوا بولاة البيت ولا متأهلين لولايته ، ونصَّ على أنَّ « أنْ » مصدرية هنا . وعَدَّ السمين كونها مصدرية هو الظاهر ، وموضعها : إمّا نصبٌ أو جرٌ على حذف حرف الجر ؛ إذ التقدير : في أن لا يعذبهم . وكرر الشهاب كلام الزمخشري ، وكذا الألوسي[٢] .

---

(١) الأنفال : ٣٤ .

(٢) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٢ : ٤١٢ ، و (الكشاف) ٢ : ١٢٤ ، و(تفسير البحر المحيط) ٤ : ٤٩٠ ، و (الدر المصون) ٥ : ٥٩٩ ، و (حاشية الشهاب) ٤ : ٢٧٢ ، و (روح المعاني) ٥ ، ٩ : ٢٠١ .

وإمَّا على أنَّ المعنى : ما يمنعهم من أن يعذبوا ، فدخلت « أنْ » لمعنًى صحيح هو هذا المعنى ، ذكره الطبري ، ونقله النحاس وابن عطية(١) .

وإمَّا على أنَّها المصدرية أيضًا غير أنَّ (ما) نافية ، والمعنى : وليس لهم ألاَّ يعذبوا وهم يصدون ، ذكره ابن عطية مصحِّحًا على أن القول إخبارٌ ، إلا أنه رجَّح أن تكون (ما) استفهامية على جهة التقرير والتوبيخ والسؤال ، وأنَّ هذا أفصح في القول وأقطع لهم في الحجة . ونقل الشهاب كونها نافية مضعِّفًا ، والمعنى : ليس ينتفي عنهم العذاب مع تلبسهم بهذه الحالة(٢) .

والرأي القائل بزيادة « أنْ » هو ما ذكره الأخفش فقط من أنَّها زائدة -واللّه أعلم- وقد عملت . ونقله الطبري عن بعض نحويي البصرة -ولعله يريد الأخفش- كما نقل إنكار بعض أهل العربية لذلك، وأنَّها دخلت لمعنًى صحيح والذي ذكر قبل وهو : ما يمنعهم من أن يعذبوا . وردَّ النحاس زيادتها بأنه لو كان كما قال الأخفش لرفع (يعذبهم) ، فالزائد لا يعمل عنده ، و« أنْ » هنا عملت النصب في الفعل بعدها ، كما نقل أبو حيان زيادتها عن الأخفش ، وردَّ النحاس عليه . وعلَّق السمين على ذلك بأنَّه لا يلزم من الزيادة عدم العمل(٣).

وهكذا فإنَّ القول بزيادة « أنْ » ورد عن الأخفش فقط ، ورُدَّ عليه ؛ لأنه مخالف لمذهب النحاة . ويبقى القول الذي يترجح به أن تكون « أنْ » أصلية مصدرية ينسبك منها والفعل بعدها مصدر ، و (ما) استفهامية ، وتقدير

---

(١) انظر : (جامع البيان) ٦ ، ٩ : ٢٣٩ ، و (إعراب القرآن) ٢ : ١٨٥ ، و(المحرر الوجيز) ٨ : ٥٥ .

(٢) انظر : (المحرر الوجيز) ٨ : ٥٥ ، و (حاشية الشهاب) ٤ : ٢٧٢ .

(٣) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٣٢٢ ، و (جامع البيان) ٦ ، ٩ : ٢٣٩ ، و(إعراب القرآن) ٢ : ١٨٥ ، و (تفسير البحر المحيط) ٤ : ٤٩٠ ، و (الدر المصون) ٥ : ٥٩٩ .

الكلام : أي شيء لهم في ترك العذاب ؟ والاستفهام توبيخ للكافرين ، واستجهال لهم ، وتعجب من حالهم ، ثم إنَّ فداحة الجرم وهو الصدّ عن بيت الله الحرام يقتضي سوء العذاب وتجدده ، ولذا آثر القرآن الكريم العبارة بالمصدر المؤول دون الصريح ؛ لأن القصد ليس مجرد الإخبار عن الحدث وهو العذاب ، وإنما الإشارة إلى زمنه وأنَّه يتجدد من الله تعالى لهم فلا مجال للرأفة والرحمة ، فإنَّهم أذل من أن يمنعوا شيئًا لم يرضَ اللّه عنه ، ولو تجردت نياتهم لخدمة الحرم وخدمة بيت اللّه لما توعدهم بالعذاب الشديد ، ولذا عقَّبه بما يسوغ له ويغري عليه وهو (وهم يصدون عن المسجد الحرام) .

وما قلناه هنا يقاس على نظائره في القرآن الكريم في هذا الأسلوب القرآني الكريم الذي ادعى زيادة « أنْ » فيه .

مـواقع « لا » وأسرارها

الوصايـا

العتـاب

إثبات البعث

التوبيخ لإبليس

ذكر ابن هشام في كتابه « مغني اللبيب » لـ « لا » ثلاثة أوجه ؛ منها : الزائدة الداخلة في الكلام لمجرد تقويته وتوكيده وذكر لذلك شواهد من القرآن الكريم والشعر ، كما أشار إلى مواطن وقع بين العلماء خلاف حول أصالتها أو زيادتها(١) ، والدراسة التالية ستحاول الوقوف على بعض المواضع التي قيل بزيادة « لا » فيها، معتمدة على كلام العلماء نحويين ومفسرين وبلاغيين ، مبينة عن وجه بناء الحرف والمجيء به وسط سياق الكلام ، متخذة الموازنة وسيلة كاشفة فيما كان الأمر فيه كذلك ، حسب الأغراض المسوقة فيها « لا » ، على النحو التالي :

الوصايا :

جاءت « لا » في سياق الوصايا للذين كفروا بعدما رفض القرآن الكريم ما يحددونه من المحرمات ببيان ما حدده لهم من محرمات وأوامر إلهية ، وذلك في قوله تعالى :

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (٢)

ورأي العلماء في « لا » (ألا تشركوا) على وجهين :

أحدهما : القول بأصالتها :

---

(١) انظر : (مغني اللبيب) ١ : ٢٤٨ – ٢٥٣ .

(٢) الأنعام : ١٥١ .

إمَّا على أنَّ (أنْ) تفسيرية ، و« لا » ناهية ؛ أي لا تشركوا ، وقد اختار هذا الرأي الزمخشري ، ونقله الرازي[١] ، وجعله أبو حيان الظاهر ، وسوّغ له بأنّ : (أتل) بمعنى القول ، وما بعد (أنْ) جملة فاجتمع في (أنْ) شرطا التفسيرية ، وهي أن يتقدمها معنى القول وأن يكون بعدها جملة[٢] .

وقد ورد إشكال حول عطف الأوامر على المناهي المحرمة كالشرك وما بعده مما دخل عليه حرف النهي ، وردّه الزمخشري من حيث إنَّ هذه الأوامر لما وردت مع النواهي وتقدمهن جميعًا فعل التحريم واشتركن في الدخول تحت حكمه علم أن التحريم راجع إلى أضداد الأوامر[٣] . وجعل أبو حيان هذا الرد بعيدًا جدًا وإلغازًا في المعاني ولا ضرورة تدعو إلى ذلك ، وخرّج هذا العطف على وجهين ؛ أحدهما : أنّ هذه الأوامر معطوفة على قوله تعالى : (تعالوا أتل ما حرم) أمرهم أولاً بأمر يترتب عليه ذكر مناهٍ ، ثم أمرهم ثانيًا بأوامر . وهذا معنى واضح . والثاني : أن تكون الأوامر معطوفة على المناهي وداخلة تحت (أن) التفسيرية على تقدير محذوف ، وتكون (أنْ) مفسرة له وللمنطوق قبله الذي دل عليه حذفه ، والتقدير : وما أمركم به فحذف لدلالة ما حرّم عليه ؛ لأن معنى ما حرم ربكم عليكم ما نهاكم ربكم عنه ، وعليه فالمعنى : قل تعالوا أتل ما نهاكم ربكم عنه ، وهكذا فيصح أن تكون (أنْ) تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الأمر المحذوف[٤] . وقد نقل ابن هشام إجازة ابن الشجري لكون (أنْ) تفسيرية ، و« لا » ناهية[٥] .

---

(١) انظر : (الكشاف) ٢ : ٤٨ ، و (التفسير الكبير) ١٣ : ٢٣٢ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٤ : ٢٤٩ – ٢٥٠ .

(٣) انظر: (الكشاف) ٢ : ٤٨ . وكذا : أبا السعود (تفسير أبي السعود) ٣:١٩٨ .

(٤) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٤ : ٢٥٠ .

(٥) انظر : (مغني اللبيب) ١ : ٢٥١ .

وإمَّا على أنَّ (أنْ) مصدرية في موضع نصب ، و« لا » نافية ، وقد نقله أبو حيان ، على أنَّ النصب من وجوه ؛ أحدها : أن يكون منصوبًا بقوله (عليكم) ويكون من باب الإغراء ، وتم الكلام عند قوله : أتل ما حرم ربكم ، أي : التزموا انتفاء الإشراك ، وردّه أبو حيان على أنَّه بعيد؛ لتفكيك الكلام عن ظاهره . والثاني : أن يكون مفعولاً من أجله ، أي: أتل ما حرّم ربكم عليكم أن لا تشركوا، ورده أيضًا على أنَّه بعيد؛ لأنَّ ما جاء بعده أمر معطوف بـ«الواو» ومناهٍ هي معطوفة بـ«الواو» فلا يناسب أن يكون تبيينًا لما حرم، أمَّا الأوامر فمن حيث المعنى،وأمَّا النواهي فمن حيث العطف. والثالث:أن يكون مفعولاً بفعل محذوف تقديره : أوصيكم أن لا تشركوا ؛ لأنَّ قوله (وبالوالدين إحسانًا) محمول على أوصيكم بالوالدين إحسانًا ، وردّه أيضًا ؛ لأنَّ الإضمار على خلاف الأصل[١] .

والثاني ؛ القول بزيادتها على أنَّ (أنْ) مصدرية ؛إمَّا في موضع نصب على البدل من (ما حرم) ، أو من الضمير المحذوف من (ما حرم)؛ إذ تقديره : ما حرمه . نقله أبو حيان وعدّه ضعيفًا لانحصار عموم المحرم في الإشراك إذ ما بعده من الأمر ليس داخلاً من المحرم ، ولا بعد الأمر مما فيه «لا» يمكن ادعاء زيادة «لا» فيه؛ لظهور أنَّ« لا » فيها للنهي . وإمَّا في موضع رفع على إضمار مبتدأ دل عليه المعنى ، أو التقدير : المتلو أن لا تشركوا [٢]. وقد نقل ابن هشام هذين الموضعين النصب والرفع في (أنْ) وما بعدها على زيادة « لا » عن ابن الشجري ، واستصوب أنَّها نافية في الأول ، وزائدة على الثاني[٣] .

---

(١) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٤ : ٢٥٠ – ٢٥١ .

(٢) انظر : (المصدر السابق) ٤ : ٢٥١ .

(٣) انظر : (مغني اللبيب) ١ : ٢٥٠ .

وبينَّ أن القول بزيادة « لا » إدعاء لا تعويل عليه ، وقد أقام أبو حيان الحجة الناصعة على ضعف القول بالزيادة ؛ لأنّه يلزم منه أنَّ اللّه تعالى حرّم الإشراك ، فماذا نقول في الأوامر المعطوفة عليه وهي ليست داخلة في حيز التحريم ، ثم هذه النواهي المعطوفة عليه والتي يتعين كون « لا » ناهية فيها ؟ إنَّ ذلك لا يستقيم إلا على كون « لا » ناهية في (أن تشركوا) ليتحقق صحة العطف .

والوجه عندنا في أصالة « لا » ما ذكره أبو حيان أيضًا من التعويل على الحذف ، ولعل الذي دفع إلى القول بزيادة « لا » عدم التفات العلماء إلى هذه الظاهرة وتلازمها – في الغالب – مع المواطن التي قيل فيها بزيادة الحرف إجمالاً ، وبيان ذلك أنَّ القرآن الكريم أتى ببعض النواهي، ثم عطف عليها ببعض الأوامر الداخلة في حيز (أنْ) التفسيرية على تقدير محذوف هو : أتل ما حرم ربكم عليكم وما أمركم به ، وكان في النهي المذكور المفهوم معناه من (حرّم) دلالة على الأمر المحذوف ، فـ (حرّم) تختص بالمناهي ، وأمر تختص بالأوامر ، وكأنَّ عندنا نهيًا ومنهيًا عنه ذُكرا ، ومأمورًا به ذكر دون أمر فكان في النهي المذكور قرينة على الأمر المحذوف ، ولذا حسن عطف الأوامر على النواهي للتناسب ، وكانت « لا » أصلية دالة على النهي لا زائدة كما يدعي قائل ذلك ، ولا نعلم أحدًا يقول إنَّ « لا » الناهية زائدة . وأمَّا الحذف فالغرض منه الإيجاز والاختصار وهو مقصد من مقاصد البلاغيين فكيف إذا وقع في القرآن الكريم وأتى في موضعه الأمثل . ونظن أنَّ لحذف الأمر قرينة أخرى هي المأمور به المذكور لا النهي المذكور فقط .

العتاب :

جاءت « لا » في سياق العتاب للمؤمنين على موقفهم من الكافرين الجاحدين لآيات اللّه في الكون ، في قوله تعالى :

﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (١).

وآراء العلماء في « لا » (لا يؤمنون) تبعًا لقراءة النصب في (أنَّ) على النحو التالي :

فالقائلون بالأصالة ؛ إمَّا على أنَّ (ما) استفهامية ، و (أنَّ) مصدرية ، و « لا » على معناها من النفي ، ذكره ابن عطية على احتمال « أن يكون المعنى يتضمن الإخبار أنَّهم لا يؤمنون ، وقيل لهم وما يشعركم بهذه الحقيقة ، أي لا سبيل إلى شعوركم بها وهي حق في نفسها، وهم لا يؤمنون ان لو جاءت . و (ما) استفهام على هذا التأويل »(٢) . واختاره أبو حيان وجعله أولى وقدره : وما يشعركم ويدريكم بمعرفة انتفاء إيمانهم لا سبيل لكم إلى الشعور بها(٣) .

وإمَّا على أنَّ (أنَّ) بمعنى لعل ، ذكره سيبويه عن الخليل (٤) ، وعدّه الفراء وجهًا جيدًا(٥) ، وجعله الطبري أولى التأويلات في الآية ، وأنَّ ذلك كذلك

---

(١) الأنعام : ١٠٩ .

(٢) (المحرر الوجيز) ٦ : ١٢٩ .

(٣) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٤ : ٢٠٢ .

(٤) انظر : (الكتاب) ٣ : ١٢٣ .

(٥) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٣٥٠ .

في قراءة أُبيّ بن كعب ، ومعنى الآية : وما يدريكم أيها المؤمنون لعلّ الآيات إذا جاءت هؤلاء المشركين لا يؤمنون فيعاجلوا بالنقمة والعذاب عند ذلك ، ولا يؤخروا به [١] . وعدّ الزجاج هذا القول أقوى وأجود في العربية ، كما نقل إجماعهم على أنّ معنى (أنّ) ههنا إذا فتحت معنى لعل ، والإجماع أولى بالإتباع[٢] . ونقل ابن عطية تضعيف أبي علي هذا الرأي بأنّ التوقع الذي فيه لا يناسب الآية بعد التي حكمت بأنّهم لا يؤمنون[٣] . وردّه أبو حيان لعدم حاجة الكلام إليه وخروجه عن الظاهر[٤] .

وإمّا على أنّ في الآية حذفًا يستغنى به عن زيادة « لا » ، نقله ابن عطية فيما حكاه بعض المفسرين وتقديره عندهم : أنها إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون ، وضعّفه ؛ لأنّه لا يعضده لفظ الآية ولا يقتضيه[٥] . كما نقل هذا الرأي أبو حيان وتفسيره ، أي : ما يدريكم بانتفاء الإيمان أو وقوعه – عن النحاس وغيره ، وردّه بأنّ فيه خروجًا عن الظاهر لفرضه[٦] .

والقائلون بالزيادة ، الفراء[٧] ، وذكر ابن قتيبة أن « لا » تزاد في الكلام والمعنى طرحها لإباء في الكلام أو جحد ، ونظّر لذلك بـ « لا » في الآية ، والمعنى : وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون ، فزاد « لا » لأنّهم لا

---

(١) انظر : (جامع البيان) ٥ ، ٧ : ٣١٤ .

(٢) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٢ : ٢٨٣ .

(٣) انظر : (المحرر الوجيز) ٦ : ١٢٩ .

(٤) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٤ : ٢٠٢ .

(٥) انظر : (المحرر الوجيز) ٦ : ١٢٩ .

(٦) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٤ : ٢٠٢ .

(٧) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٣٥٠ .

يؤمنون إذا جاءت[١] . ونقل الطبري كونها صلة[٢] . وغلّط الزجاج القائل بأنها لغو ؛ لأنّ ما كان لغوًا لا يكون غير لغو فليس يجوز أن يكون معنى لفظة مرة النفي ومرة الإيجاب[٣] . كما خطّأ النحاس الكسائي للقول بزيادتها بناء على رأي البصريين ، لأنَّها إنَّما تزاد فيما لا يشكل[٤] . ونقل ابن عطية التزام بعضهم زيادتها ؛ لأنَّها لو لم تكن زائدة لعاد الكلام عذرًا للكفار وفسد المراد بالآية[٥] . وأصل ما نقله هنا جواب من الخليل لسيبويه بعد ما سأله عن قراءة الفتح في (أنَّ) ولم لا يجوز أن يكون التقدير : وما يدريك أنه لا يفعل ؟ فقال الخليل :إنَّه لا يحسن ذلك ههنا ؛ لأنه لو قال (وما يشعركم أنَّها) بالفتح لكان ذلك عذرًا لهم [٦] . وفسَّره الرازي بأنَّ معناه على ذلك : أنَّها إذا جاءت آمنوا ، وذلك يوجب مجيء هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرًا للكفار في طلب تلك الآيات ، والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات [٧]. ولذا سلبت من «لا» دلالة النفي وحكم بزيادتها . وردّ زيادتها أبو حيان لعدم حاجة الكلام إليه وخروجه عن الظاهر لفرضه[٨] .

---

(١) انظر : (تأويل مشكل القرآن) ٢٤٣ - ٢٤٤ .

(٢) انظر : (جامع البيان) ٥ ، ٧ : ٣١٣ .

(٣) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٢ : ٢٨٣ .

(٤) انظر : (إعراب القرآن) ٢ : ٩٠ .

(٥) انظر : (المحرر الوجيز) ٦ : ١٢٩ .

(٦) انظر : (الكتاب) ٢ : ١٢٣ .

(٧) انظر : (التفسير الكبير) ١٣ : ١٤٤ .

(٨) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٤ : ٢٠٢ .

وأمّا قراءة الكسر في (أنَّ) فـ« لا » ليست بلغو فيها ، على أنَّ (وما يشعركم) كلامًا مكتفيًا و (إنَّها إذا جاءت) مستأنفة ، ذكره الفراء ، وأبو عبيدة ، وابن قتيبة ، والطبري[١] ، ونقل الزجاج أنها إذا جاءت بالكسر فالإجماع على أنَّ « لا » غير لغو ، والكسر أحسن وأجود[٢] . وعَدَّها الرازي القراءة الجيدة [٣].

وهكذا فإنَّ القول بزيادة « لا » لم يرد إلا في قراءة النصب فيما حكاه الفراء والكسائي ، وقد غلّط زيادتها نفرٌ غير قليل من العلماء ، ويكفي في ضعف القول بذلك تعدد الآراء في أصالتها ، وهي في قراءة الكسر لم يقل أحد بزيادتها .

والوجه أنَّها « لا » النافية على أصل معناها على ما اختاره أبو حيان ، والخطاب فيها للمؤمنين الذين أَنِسُوا من الكافرين استجابة لدواعي الحق عندما حلفوا على الإيمان إن جاءتهم آية ، فطلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية ليؤمن بها الكافرون فأنزل اللّه فيهم : وما يشعركم أيها المؤمنون بأنَّ الآيات إذا جاءت هؤلاء المشركين باللّه أنَّهم لا يؤمنون . وأفاد الاستفهام بـ (ما) عتبًا شفيفًا للمؤمنين ، واستجهالاً لموقفهم ، وإزالة

---

(١) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٣٥٠ ، و (مجاز القرآن) ١ : ٢٠٤ ، و (تأويل مشكل القرآن) ٢٤٤ ، و (جامع البيان) ٥ ، ٧ : ٣١٢ .

(٢) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٢ : ٢٨٣ .

(٣) انظر : (التفسير الكبير) ١٣ : ١٤٤ .

لما لبس عليهم من شأن الكافرين ، وفضحاً لستار الكافرين المتشبثين بكفرهم المكذبين بآيات ربهم في الكون من حولهم ، ونفياً لإدراكهم بحقيقة أهل الكفر ، وتحقيقاً لعلم اللّـه المطلق عموماً وبمسالك أهل الكفر – هنا – خصوصاً ، ولذا ناسب هذا أن تكون « لا » نافية ، نافية إيمان الكافرين ، وكأنَّ المعنى : إنكم لا تدرون ما سبق به علمي من أنَّهم لا يؤمنون إذا جاءتهم الآيات، ولا سبيل لكم إلى ذلك . وهذا المعنى في فهم الآية ودلالة « لا » تؤكده قراءة الكسر وكأنَّ الكلام قد تم وتوقف عند (وما يشعركم) وكان قوله : (إنها إذا جاءت لا يؤمنون) استئنافاً يعكس خفايا الكافرين، ويكشف دواخلهم القاتمة، ويبصِّر المؤمنين بهذه الخفايا والدواخل عن طريق نفي إيمانهم وسبق علم الله تعالى بذلك . وقد عاودني سؤال مثاره التوكيد الذي يطلقه القائلون بالزيادة،أين هو؟ حتى إن عالماً ولو واحداً من القائلين بالزيادة لم يشر إلى هذا المعنى ولم يومىء إليه ؟ وما موطنه في بناء الكلام إن أشار إليه ؟ ولو سلمنا بأن « لا » أفادت التوكيد ، أهي تؤكد النفي ، وكيف تؤكده وقد سلبت « لا » من دلالتها على النفي إذا قيل بزيادتها ؟ . وعليه فلا يعقل أن تكون « لا » مؤكدة ثبوت المعنى في موضع نفي .

إثبات البعث :

أتت « لا » في مقام التكذيب والرد على من ينكر البعث ، في قوله تعالى :

﴿ وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡۖ كُلٌّ إِلَيۡنَا رَٰجِعُونَ ٩٣ فَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا كُفۡرَانَ لِسَعۡيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ٩٤ وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَآ أَنَّهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴾ (١)

ومجمل آراء العلماء في « لا » (لا يرجعون) بقراءة الفتح في (أنَّهم) على ما يلي :

الرأي القائل بأصالة « لا » وأنَّها باقية على بابها في النفي ؛ إمَّا على أن (وحرام) بمعنى وممتنع ، ذكره ابن عطية وفصّله بقوله : « ويتجه في الآية معنًى ضمنه وعيدٌ بينٌ ؛ وذلك أنَّه ذكر من عمل صالحًا وهو مؤمن ، ثم عاد إلى ذكر الكفرة الذين من كفرهم ومعتقدهم أنَّهم لا يحشرون إلى رب ولا يرجعون إلى معاد ، فهم يظنون بذلك أنَّه لا عقاب ينالهم ؛ فجاءت الآية مكذبة لظن هؤلاء ، أي : وممتنع على الكفرة المهلكين أن لا يرجعون ، بل هم راجعون إلى عقاب اللّه وأليم عذابه فتكون « لا » على بابها ، والحرام على بابه » (٢). وقد ذكر هذا المعنى الرازي من تأويل لأبي مسلم بن بحر ، ومعناه : « أنَّ رجوعهم إلى الحياة في الدار الآخرة واجب ، ويكون الغرض منه إبطال قول من ينكر البعث ، وتحقيق ما تقدم أنَّه لا كفران لسعي أحد؛فإنَّه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة،

---

(١) الأنبياء : ٩٣ – ٩٥ .

(٢) (المحرر الوجيز) ١١: ١٦٤ .

وهو تأويل أبي مسلم ابن بحر »[١] . وقد نقل أبو حيان كلام ابن عطية دون تعليق منه[٢] .

وإمَّا على أن (وحرام) بمعنى وواجب ، أي : وواجب على أهل كل قرية أهلكناها أنَّهم لا يرجعون ، واختلف في الرجوع ؛ فقيل : إنهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتولون عنه ، وهو قول مجاهد والحسن ، وقيل : إنهم لا يرجعون إلى الدنيا ، وهو قول قتادة ومقاتل . وهذان الرأيان ذكرهما الرازي[٣] . وقيل : وجب (أنهم لا يرجعون) أي لا يتوبون ، ذكره النحاس عن ابن عباس ، وجعله أحسن ما قيل فيها وأجله[٤] .

وإمَّا على أنَّ المعنى : وحرام على قرية أهلكناها أن نتقبل منهم عملاً لأنَّهم لا يرجعون ؛ أي : لا يتوبون . ذكره الزجاج مؤكدًا أنَّه لا يعلم أحدًا من أهل اللغة ولا من أهل التفسير بيّنه[٥] . كما ذكره الزمخشري ، إلاّ أنّه جعل (وحرام) خبرًا لمبتدأ تقديره ذاك[٦]، ونقل ابن الأنباري أن الخبر تقديره : كائن أو محكوم عليه ، وحذف الخبر أكثر من زيادة « لا » ، وأنَّه أوجه الوجهين عند أبي علي الفارسي[٧] . فيما نقل ابن عطية عن أبي علي أيضًا احتمال كون (وحرام) خبرًا ، كأنه قال : والإقالة والتوبة حرام بأنهم لا يرجعون[٨] .

---

(١) (التفسير الكبير) ٢٢ : ٢٢٠ – ٢٢١ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٣٣٩ .

(٣) انظر : (التفسير الكبير) ٢٢ : ٢٢١ .

(٤) انظر : (إعراب القرآن) ٣ : ٧٩ .

(٥) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٣ : ٤٠٤ – ٤٠٥ .

(٦) انظر : (الكشاف) ٣ : ٢٠ .

(٧) انظر : (البيان) ٢ : ١٦٥ .

(٨) انظر : (المحرر الوجيز) ١١ : ١٦٤ .

والرأي القائل بالزيادة ، ذكره ابن قتيبة على أنَّه يريد أنَّهم يرجعون ، فزاد « لا » ؛ لأنهم لا يرجعون[١] . ونقل الطبري زعم بعضهم أنَّها في هذا الموضع صلة ، وأنَّ معنى الكلام : وحرام على قرية أهلكناها أن يرجعوا[٢] . ونسب النحاس زيادتها إلى أبي عبيدة ، ونقل رد جماعة عليه ذلك ؛ « لأنَّها لا تزاد في مثل هذا الموضع ولا فيما يقع فيه إشكال ، ولو كانت زائدة لكان التأويل بعيداً أيضاً ؛ لأنَّه إن أراد : وحرام على قرية أهلكناها أنَّهم يرجعون إلى الدنيا ، فهذا ما لا فائدة فيه ، وإن أراد التوبة فالتوبة لا تُحرَّم » [٣] . ونقل زيادتها ابن عطية على احتمال أن يرتفع (حرام) بالابتداء ، والخبر رجوعهم و« لا » زائدة وفاقًا لأبي علي[٤] . كما نقل كونها صلة زائدة الرازي على معنى : وحرام على قرية أهلكناها رجوعهم إلى الدنيا ، أو رجوعهم عن الشرك وترك الإيمان[٥] .

وقراءة الكسر (إنّهم) ليست « لا » فيها زائدة ، وإنَّما يتم الكلام قبل (إنَّ)، ولا بد من تقدير محذوف ، كأنَّه قيل : وحرام على قرية أهلكناها ذاك وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ،

---

(١) انظر : (تأويل مشكل القرآن) ٢٤٥ .

(٢) انظر : (جامع البيان) ١٠ ، ١٧ : ٨٧ .

(٣) (إعراب القرآن) ٣ : ٨٠ .

(٤) انظر : (المحرر الوجيز) ١١ : ١٦٤ .

(٥) انظر : (التفسير الكبير) ٢٢ : ٢٢١ .

ثم علل فقيل :إنهم لا يرجعون عن الكفر . وهذا الرأي ذكره الزمخشري ، ونقله الرازي ، وكذا أبو حيان [١].

وقد قرأت عامة قراء أهل الكوفة (وحِرمٌ) بكسر الحاء ، بمعنى : وعَزْمٌ ، وعليه فلا تكون « لا » صلة ، إذ المعنى : وعزمٌ منا على قرية أهلكناها أن لا يرجعوا عن كفرهم ، فتكون بمعنى النفي ، على ما ذكر الطبري [٢].

وما نرتضيه في « لا » أن تكون أصلية باقية على معناها وهو النفي استنادًا إلى جوانب عديدة ؛ هي : تعدد آراء العلماء القائلين بأصالتها ، وتصدي جمهرة أخرى منهم لنفي زيادتها ، وتواتر القراءات الأخرى على أصالتها بما يعضد قراءة الفتح في (أنَّ) ، ويبقى الجانب الأهم الذي نتخذه حجة لنا وهو سياق الآية وارتباط المعنى المراد من « لا » بذلك ؛ فالآيات -قبل- تتحدث عن مآل الأمر إلى الله تعالى (كل إلينا راجعون) ، كما تتحدث عن عمل الصالحات والجزاء المرتقب (فلا كفران لسعيه) ترغيبًا فيها ، غير أن هذا الأمر غير مسلم به عند بعض أهل الكفر ممن ينكرون البعث بعد الموت ورجوع الخلائق إلى اللّه في الآخرة لمحاسبتهم ومجازاتهم ، فأتت الآية لتصحح هذا الوهم ، ولتزيل هذا الظن ، ولتؤكد أنَّ هناك بعثًا وجزاء ورجوعًا إلى اللّه ، فكل شيء إلى مآل ، وكل غاية إلى انتهاء ، ومن الخير أن يعلم

---

(١) انظر : (الكشاف) ٣ : ٢٠ ، و (التفسير الكبير) ٢٢ : ٢٢١ ، و (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٣٣٨ .

(٢) انظر : (جامع البيان) ١٠ ، ١٧ : ٨٦ – ٨٧ .

الإنسـان أنَّ عمره مـحدود على الأرض ، وهـذا ما عبر عنه القرآن الكريم في الآية ؛ أي وممتنع منا على أهل قرية أهلكناها أنَّهم لا يرجعون إلينا في الآخرة إما منعمين وإما معذبين ، وهكذا فقد أفادت « لا » نفي عدم الرجعة إلى اللّـه ، فعدم العودة ممتنعٌ . وقد أشـار سيد قطب إلى أن نفي عدم الرجعة نفيًا قاطعًا والذي أتى في صورة التحريم لوقوعـه « تعبير فيه شيء من الغرابة ، مما جعل المفـسرين يـؤولونه فـيـقـدرون أنَّ « لا » زائـدة ، وأنَّ المعنى هي نفي رجـعـة القـرى إلى الحياة في الدنيا بعد إهلاكها . أو نفي رجوعهم عن غيهم إلى قيـام السـاعة. وكلاهما تأويل لا داعي له. وتفسير النص على ظاهره أولى ؛ لأنَّ لــه وجهـه في السيـاق »[١] . ومـا أظنه أنَّ القـول بزيادة « لا » ليس منشؤه من استعمال لفظ (وحرام) الذي لا يخلو من غرابة كما يقول سيد قطب رحمه اللّـه فقط ، فقد يكون مبعثه أيضًا فصل بعض المفسرين – عليهم رحمة اللّـه – بين دلالة الحرف وسياق الآيـة .

التوبيـــخ لإبليـــس :

وأتت « لا » في مقـام التوبيخ لإبليس ، وقـد امتنع عن تنفيذ أمر اللّـه تعالى له بالسجود ، وذلك في قوله تعالى :

---

(١) (في ظلال القرآن) ٤ ، ١٧ : ٢٣٩٨ .

﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾ (١)

وقد انقسم العلماء فيها على النحو التالي :

فالقائلون بالأصالة ؛ إمَّا على أنَّ « في الكلام محذوفًا قد كفى دليل الظاهر منه ، وهو أنَّ معناه : ما منعك من السجود فأحوجك أن لا تسجد ، فترك ذكر أحوجك استغناء بمعرفة السامعين »(٢) . ذكره الطبري ، ونقله ابن عطية مضعّفًا ، وكذا أبو حيان(٣) .

وإمَّا على أنْ يقدّر في الكلام فعل يحسن حمل النفي عليه ، كأنَّه قال : ما أحوجك أو حملك أو اضطرك . ذكره ابن عطية (٤) ، ولعله امتداد لرأي الطبري السابق .

وإما على أنَّ المنع بمعنى القول ، وتأويل الكلام : من قال لك لا تسجد إذ أمرتك ، نقله الطبري وردّه بأن المنع وإن كان قد يكون قولاً وفعلاً ؛ فليس المعروف في الناس استعمال المنع في الأمر بترك الشيء(٥) .

وإمَّا على أنَّ المعنى : أي شيء منعك عن ترك السجود ،

---

(١) الأعراف : ١٢ .

(٢) (جامع البيان) ٥ ، ٨ : ١٣٠ .

(٣) انظر : (المحرر الوجيز) ٧ : ١٨ ، و (تفسير البحر المحيط) ٤ : ٢٧٣ .

(٤) انظر : (المحرر الوجيز) ٧ : ١٨ .

(٥) انظر : (جامع البيان) ٥ ، ٨ : ١٣٠ .

ذكـره الـرازي[١] .

وإمَّـا علـى أنَّ المعنى : مـا دعـاك إلى أن لا تسـجـد ، ذكـره الرازي عن القـاضي من حـيث ذكـر اللّـه المنع وأراد الداعي[٢] . وفـسـره الزركـشي بأن الصـارف عن الشيء داعٍ إلى تركـه ، فيشتركان في كونهما من أسباب عدم الفعل[٣] .

وإمَّـا على أنَّ التقدير ما منعك من ألا تسجد . ذكره الزركشي ، وجعل هذا الوجه والذي قبله أقرب من القول بالزيادة ؛ لأنّ فيه إبقاء المنع على أصله ، وعدم زيادتها أولى ؛ لأن حذف حرف الجر مع (أنْ) كثير كثرة لا تصل إلى المجاز ، والزيادة في درجتها[٤] .

وإمَّـا على أنَّه لما كان (ما منعك) بمعنى من أمرك ومن قال لك حسن أن يقول بعدها ألا تسجد ، ذكره ابن عطية مضعـفًا[٥] .

وإمَّـا على أنَّ الممنوع عن الشيء مـصروف إلى خـلافـه ؛ فالمعنى : مـا صرفك إلى أن لا تسجد . نقله أبو السعود مضعفًا[٦] .

وإمَّـا على أنَّ المنع مـجاز عن الإلجاء والاضطرار فمعناه ما اضطرك إلى أن لا تسـجـد ، ذكره الشـهـاب وجعله أبلغ من حـمل مـا منعك على مـا

---

(١) انـظر : (التـفسير الكبير) ١٤ : ٣٢ .

(٢) انـظر : (المصدر السابق) ١٤ : ٣٢ .

(٣) انـظر : (البرهان) ٣ : ٧٩ .

(٤) انـظر : (المصدر السابق) ٣ : ٧٩ - ٨٠ .

(٥) انـظر : (المحرر الوجيز) ٧ : ١٨ .

(٦) انـظر : (تفسير أبي السعود) ٣ : ٢١٦ .

حملك وما دعاك على ما قرره السكاكي[١] .

وإمَّا على أن (ما منعك) أي : ما حملك وقيل : وما الذي صدك وحملك على ترك ذلك ؟ ذكره الراغب[٢] .

والقائلون بالزيادة ، على أن (ما منعك ألا تسجد) « مجازه : ما منعك أن تسجد ، والعرب تضع « لا » في موضع الإيجاب ، وهي من حروف الزوائد » [٣] . ذكره أبو عبيدة . وذكر الفراء كونها صلة للاستيثاق من الجحد والتوكيد له[٤] . وكذا الأخفش الذي عَدَّها زائدة من غير بيان لفائدة هذه الزيادة[٥] . وابن قتيبة الذي علل للزيادة لأنَّه لم يسجد[٦] . ونقل الطبري زيادتها عن بعض نحوييّ البصرة يريد الأخفش ، وبعض نحويي الكوفة يريد الفراء ، الذي وصف تعليله زيادتها بأنه زعم ، وحمل على القائل بالزيادة بأنه غير جائز أن يكون في كلام اللّه شيء لا معنى له ، وأن لكل كلمة معنًى صحيحاً فتبين بذلك فساد قول من قال « لا » في الكلام حشو لا معنى لها[٧]. ونقل الزجاج زيادتها وأنَّها مؤكدة[٨] . وعلل الزمخشري زيادتها بدليل قوله :

(مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) [٩]

---

(١) انظر : (حاشية الشهاب) ٤ : ١٥٣ .

(٢) انظر : (المفردات) ٤٧٥ .

(٣) (مجاز القرآن) ١ : ٢١١ .

(٤) انظر : (معاني القرآن) ١ : ٣٧٤ .

(٥) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٢٩٤ .

(٦) انظر : (تأويل مشكل القرآن) ٢٤٤ .

(٧) انظر : (جامع البيان) ٥ ، ٨ : ١٢٩ - ١٣٠ .

(٨) انظر : (معاني القرآن واعرابه) ٢ : ٣٢٢ .

(٩) ص : من آية ٧٥ .

وبيّن فائدة زيادتها ؛ وهي توكيد الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه كأنه قيل : ما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك[١] . ووصف الرازي القول بزيادتها أنه المشهور ونسبه للكسائي والفراء والزجاج والأكثرين ، وإن لم يختره هو ، وجعل الصحيح أنَّها ليست بلغو ؛ لأن الحكم بأن كلمة من كتاب اللّه لغو لا فائدة فيها مشكل صعب[٢] . وجعل أبو حيان زيادتها هو الظاهر[٣] . ونقل الزركشي سر زيادتها : « قالوا : وفائدة زيادتها تأكيد الإثبات ، فإن وضع « لا » نفى ما دخلت عليه ، فهي معارضة للإثبات ؛ ولا يخفى أن حصول الحكم مع المعارض أثبت مما إذا لم يعترضه المعارض ، أو أسقط معنى ما كان من شأنه أن يسقط »[٤] .

ولا يخفى ما في القول بزيادة « لا » هنا من ضعف استناداً لما قرره العلماء من تقديرات تكون بها « لا » باقية على بابها في النفي ، واستناداً لتضعيف الطبري والرازي زيادتها وهما حجتان في التفسير . وأما ما ذُكر من إفادتها التوكيد وتعليل الزمخشري لذلك كأنه قيل : ما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك ، فقد ردّه الدكتور تاج في سلسلة مقالاته التي نشرها في « مجلة الأزهر » تحت عنوان :« « لا » التي قيل إنها زائدة وليست كذلك – درء مظاهر من الجرأة في تفسير الكتاب العزيز »، حيث قال : « لا ندري كيف أن الكلام المشتمل على فعل مثبت لا يفيد إلا ثبوت معنى هذا الفعل من غير تقوية ولا تأكيد ، فإذا زيدت عليه « لا » – وهي التي ليس لها في أصل وضعها اللغوي معنى غير النفي والسلب والإزالة – فإنه يفيد بذلك معنًى جديداً هو

---

(١) انظر : (الكشاف) ٢ : ٥٤ .

(٢) انظر : (التفسير الكبير) ١٤ : ٣١ – ٣٢ .

(٣) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٤ : ٢٧٢ .

(٤) (البرهان) ٣ : ٨٠ .

تقويــة ذلـك الفعـل المثبت وتأكيد ثبوته ؟ من الذي يمكنـه أن يقــول ويقبل منه ... أنَّ (لا تسجد) مؤكد معنى « تسجد » ؟ . إنّ الإثبات والنفي أمران متنافيان متعارضان ، بل إنَّ النسبة بينهما هي كنسبة المتناقضين ، فكيف يؤكد الثبوت بالنفي مع ورودهما على مورد واحد ؟ . كيف يقال – في الكلام الذي جاء على صورة انتفاء حكم – إن معناه هو ثبوت ذلك الحكم ، بل ثبوته بقوة وتأكد لم يكونا حاصلين له من قبل ؟ .. إلا أن هذا الذي ذهب إليه الإمام الزمخشري لا يسلم له دليل ، ولا ينهض له شاهد من لغة أو عرف ؛ بل إنَّ الشواهد كلها واللغة والعرف على خلافه »(١) .

ويمكن تخريج هذه الآية خصوصاً في ضوء قضية التلاؤم القرآني ، وهي من القضايا القرآنية الهامة ، ونقول ابتداء إننا نرجح قول الطبري بأصالة « لا » على أنَّ في الكلام محذوفًا تقديره : ما منعك من السجود فأحوجك ألا تسجد ؟ وحُذِف استغناء بمعرفة السامعين ، فالسؤال في الآية عن المانع عن السجود ، والكلام المقدر السؤالُ فيه عن الباعث على عدم السجود ، وكأنَّ « لا » بدلالتها على عدم السجود ألمحت إلى الفعل المحذوف والذي يُستقيم به الكلام ، وكأنَّ الموطن الذي قيل فيه بزيادة « لا » هنا هو في حقيقته موطن حذف ، والمقام معين عليه ؛ إذ هو مقام فيه مواجهة وغضب شديد وعنف متكاثر من جراء عصيان أمر السجود ، فناسب الحذف هذا المقام .

وقد عقد الكرماني موازنة بين هذه الآية التى أتت فيها « لا » ، وبين قوله تعالى في « ص » :

(قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ) (٢)

بدون « لا » ، وآية الحجر :

---

(١) (مجلة الأزهر) المجلد ٣٨ ، الجزآن ٩ ، و ١٠ : ٨٩٥ – ٨٩٦ ، السنة ٣٨ ، ذي القعدة – ذي الحجة ، ١٣٨٦ هـ – ١٩٦٧م .

(٢) ص : من آية ٧٥ .

﴿ قَالَ يَـٰٓإِبۡلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴾ (١)

و « لا » فيها غير زائدة ، فقال : « لما حذف منها (يا إبليس) واقتصر على الخطاب جمع بين لفظ المنع ولفظ « لا » زيادة في النفي ، وإعلامًا أنَّ المخاطب به إبليس ، خلافًا للسورتين ، فإنه صرح فيهما باسمه ، وإن شئت قلت : جمع في هذه السورة بين ما في سورة « ص » وما في سورة «الحجر» ، فقال : ما منعك أن تسجد-مالك ألا تسجد . فحذف (أن تسجد) ، وحذف (مالك) لدلالة الحال ودلالة السورتين عليه ، فبقي (ما منعك أن لا تسجد) وهذه لطيفة فاحفظها »(٢) . وفكرة الجمع هذه بين الآيات الثلاث التفت إليها الدكتور تاج وصاغها صياغة مختلفة ولعلها امتداد لرأي الطبري السالف ، فذكر أنَّ آية « ص » السؤال فيها واضح عن المانع الذي منع إبليس من السجود ، وآية « الحجر » السؤال فيها عن السبب الباعث على ترك السجود ، ولا شك أنَّ السبب الباعث والدافع على ترك الفعل أقوى في التأثير من مجرد المانع من الفعل ، وقد جمعت آية الأعراف السؤالين ؛ وذلك بتضمين (منع) معنى فعل آخر يفيد « الحمل والبعث » بحيث لا يفقد الفعل الأول معناه ولا عمله ، وهو يقتضي طي المفعول الذي كان للفعل الأول للعلم به كما يقتضي التصريح بالمفعول الذي يتطلبه الفعل الآخر بعد أن يطوى هذا الفعل ويحمل الفعل معناه ، ويكون تقدير الكلام : ما منعك من السجود، وما حملك على ألا تسجد ؟ ، وهذا التضمين قد اشتمل على الاحتباك، وهو أن يكون في الكلام عبارتان يحذف من كل منهما ما ترشد إليه الأخرى ، والعبارتان اللتان تضمنتهما آية الأعراف هما : « ما منعك أن تسجد »﴿ وما اضطرك أو ما دعاك ألا تسجد ﴾فحذف من العبارة الأولى المفعول ، وهو : أن

(١) الحجر : ٣٢ .

(٢) (أسرار التكرار في القرآن) ٧٨ .

تسجد ؛ لأن العبارة الثانية – وهي للتوبيخ على ترك السجود – تدل على ذلك المحذوف الذي سئل في العبارة الأولى عن المانع منه ، وحذف من العبارة الثانية الفعل : دعاك أو اضطرك ؛ لأن السؤال عن المانع من السجود في العبارة الأولى يدل على أن ترك السجود في العبارة الثانية لا بد أن يكون له داع وسبب [١] . وكأنَّ الشيخ تاج جمع بين رأيي الطبري والكرماني ، واعتمد الموازنة وسيلة كاشفة بين ما جاء في الآيات الثلاث .

---

(١) انظر : (مجلة الأزهر) المجلد ٣٨ ، الجزآن ٩ و ١٠ : ٨٩٨ – ٩٠١ .

مواقع « ما » وأسرارها

قصص الأنبياء :

يوسف - عليه السلام -

داود - عليه السلام -

تسلية الرسول- صلى الله عليه وسلم-

العتاب

خرّج جمهرة من العلماء : نحويين ومفسرين آيات كثيرة من كتاب اللّـه وردت فيها « ما » على الزيادة ، والدراسة التالية تحاول الوقوف إزاء بعض هـذه الآيات واستجلاءها وتمحيص القول فيها ؛ لتظل قائمة برهاناً على نفي زيادة حرف في قول أحكم الحاكمين ، في ضوء اختيار ما يقويه السياق ويقتضيه إحكام بناء الكلام ، والغرض المسوق لـه ، وذلك على النحو التالي :

قصص الأنبياء :

يوسف - عليه السلام - :

أتت « ما » في قصة يوسف عليه السلام عندما انقطع طمع إخوته من محاولة تخليص أخيهم فجلسوا يتناجون ، وذلك في قوله تعالى :

﴿ فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا ۖ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِى يُوسُفَ ۖ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ (١)

وآراء العلماء في « ما » من (ما فرطتم) على النحو التالي :

الرأي القائل بأصالتها ؛ على أنّها المصدرية ، واختلف في موضعها من الإعراب ؛ إمّا على أنها في موضع رفع ؛ كأنّه قال : ومن قبل هذا

---

(١) يوسف : ٨٠ .

تفريطكم في يوسف ، ذكره الفراء ، والزجاج ، والطبري[١] ، والزمخشري على أن محل المصدر الرفع على الابتداء وخبره الظرف وهو (من قبل) ، ومعناه : ووقع من قبل تفريطكم في يوسف [٢]. وقدّره ابن عطية : من قبل تفريطكم في يوسف واقع أو مستقر ، وهذا المقدر متعلق بقوله (من قبل) [٣] . وقد ردّه أبو حيان عليهما ؛ لأنَّهما ذهلا عن قاعدة عربية وهو أنَّ هذه الظروف التي هي غايات إذا ثبتت لا تقع أخبارًا للمبتدأ جُرَّت أو لم تجر . ولهذا ذهب أبو علي إلى أن المصدر مرفوع بالابتداء و (في يوسف) هو الخبر ؛ أي كائن أو مستقر في يوسف ، وجعل الظاهر أنَّ (في يوسف) معمول لقوله (فرطتم) لا في موضع خبر[٤] ، وإمَّا على أنَّها - أي « ما » المصدرية - في موضع نصب ؛ أي : ألم تعلموا هذا وتعلموا من قبل تفريطكم في يوسف . ذكره الفراء على احتمال[٥] . والزجاج ، والطبري ، والزمخشري ، وابن عطية ، والرازي على أنَّ التقدير : ألم تعلموا أخذ أبيكم موثقكم وتفريطكم في يوسف [٦]. ونقل العكبري ضعفه ؛ لأنَّ فيه فصلاً بين حرف العطف

---

(١) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٥٣ ، و (معاني القرآن وإعرابه) ٣ : ١٢٤ - ١٢٥ ، و (جامع البيان) ٨ ، ١٣ : ٣٥ .

(٢) انظر : (الكشاف) ٢ : ٢٧٠ ، وكذا الرازي : (التفسير الكبير) ١٨ : ١٨٨ .

(٣) انظر : (المحرر الوجيز) ٩ : ٣٥٣ .

(٤) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٣٣٥ .

(٥) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٢ : ٥٣ .

(٦) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٣ : ١٢٥ ، و (جامع البيان) ٨ ، ١٣ : ٣٥، و (الكشاف) ٢ : ٢٧٠ ، و (المحرر الوجيز) ٩ : ٣٥٣ ، و (التفسير الكبير) ١٨ : ١٨٨ .

والمعطوف ، وإن لم يرتضه[١] ، ووصف أبو حيان هذا التقدير بأنه ليس بجيد ، وذكر رد العكبري الذي سبقه إليه ولم يرتضه[٢] . وذكر العكبري تقديرًا آخر في « ما » المصدرية على النصب ؛ وهو العطف على اسم (أنَّ) ، تقديره : وأنَّ تفريطكم من قبل في يوسف ، ونقله مضعفًا أيضًا ، غير أنه ارتضى في خبر (أنَّ) أن يكون (في يوسف) وهو الأولى لئلا يجعل (من قبل) خبرًا [٣].

أو على أنَّها الموصولة ، بمعنى : ومن قبل هذا ما فرطتموه ، أي : قدمتموه في حق يوسف من الجناية العظيمة ، ذكره الزمخشري ، ومحله الرفع أو النصب على الوجهين [٤]، يريد الذين ذكرهما - قبل - على أنَّ « ما » مصدرية . كما ذكر كونها موصولة ابن عطية مصحِّحًا[٥] ، وكذا ذكرها الرازي [٦] ، غير أن أبا حيان رد ذلك بأنه لا يجوز معتمدًا على الوجهين في « ما » المصدرية رفعًا ونصبًا [٧] .

أو على أنَّها موصوفة ، نقله أبو السعود مضعِّفًا ، وكذا الألوسي[٨] .

---

(١) (التبيان) ٢ : ٧٤٢ - ٧٤٣ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٣٣٦ .

(٣) انظر : (التبيان) ٢ : ٧٤٢ .

(٤) انظر : (الكشاف) ٢ : ٢٧٠ .

(٥) انظر : (المحرر الوجيز) ٩ : ٣٥٣ .

(٦) انظر : (التفسير الكبير) ١٨ : ١٨٨ .

(٧) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٣٣٦ .

(٨) انظر : (تفسير أبي السعود) ٤ : ٣٠٠ ، و (روح المعاني) ٧ : ٣٦ .

والرأي القائل بزيادتها ، كأنَّه قال : ومن قبل فرّطتم في يوسف . ذكره الفراء على احتمال [١] . وجوّز الطبريّ أن تكون « ما » صلة في الكلام ، وتأويله : ومن قبل هذا تفريطكم في يوسف[٢] . وعدّ الزجاج كونها لغوًا أجود الأوجه[٣]. وكذا ذكر النحاس كونها زائدة لا موضع لها من الإعراب[٤]. كما نقل الزمخشري وابن عطية والرازي زيادتها ، وبدأوا بها[٥] فيما نصَّ أبو حيان على أن أحسن الأوجه كونها زائدة ، وكذا الألوسي[٦] .

ولا يخفى ما في القول بزيادة « ما» من ضعف ، فلم يُنقل قولاً واحداً ، وإنما نُقل مع وجوه أخرى ، ومَنْ حسَّن زيادتها فإنما لاختلافهم في وجوه إعرابها ، فكان القول بالزيادة أيسر شيء وأسهل كلمة تلقى . ويؤكد ما نذهب إليه أننا لم نجد عالمًا واحدًا ممن نقل زيادتها يذكر معنى الزيادة هنا ، إن كان الزائد مفيداً عند من يذهب إلى ذلك . والأدق أن تكون « ما » المصدرية التي ينسبك منها والفعل بعدها مصدر تقديره : ومن قبل تفريطكم في يوسف ؛ والمقام معين على هذا التقدير ؛ فمقتضاه التذكير بما كان من إخوة يوسف من تفريط في حق أخيهم فناسب المجيء بـ« ما » المصدرية والفعل بعدها ؛ أي هذا المصدر المؤول وهو التفريط دون المصدر الصريح للدلالة على أن هذا

---

(١) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٥٣ .

(٢) انظر : (جامع البيان) ٨ ، ١٣ : ٣٥ . والصواب : « فرطتم » ؛ لأن « ما » زائدة هنا .

(٣) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٣ : ١٢٤ .

(٤) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٣٤٠ .

(٥) انظر : (الكشاف) ٢ : ٢٧٠ ، و (المحرر الوجيز) ٩ : ٣٥٣ ، و (التفسير الكبير) ١٨ : ١٨٨ .

(٦) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٣٣٦ ، و (روح المعاني) ٧ ، ١٣: ٣٥ .

الحكم وهو التفريط مقصور على المعنى المجرد للفعل من غير نظر إلى أي وصف آخر يلابسه أو شيء آخر يتصل به(١) ، وهو التفريط من غير نظر إلى قلة أو كثرة مثلاً أو قوة أو ضعف إلى آخر تلك الأحوال . ولو جاء التعبير القرآني بـ « تفريطكم » أي بالمصدر المؤول ، بدون « ما » المصدرية والفعل بعدها لم يكن المعنى كذلك ؛ إذ كان محتملاً لبعض تلك الأحوال من قلة أو كثرة أو قوة أو ضعف ، وهو غير مراد ، وإنما كان الكلام لمجرد التذكير بالتفريط فقط . والله أعلم .

داود - عليه السلام - :

وردت « ما » في سياق يأمر رسول اللّه - صلى اللّه عليه وسلم- بالصبر ويعزيه بما كان من مواقف ابتلاء تعرض لها أنبياء اللّه قبله ، وذلك في قصة داود عليه السلام عند قوله تعالى :

(قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ) (٢)

وقد تعرض للابتلاء من شخصين تسوّرا عليه المحراب يختصمان إليه

---

(١) انظر : ابن قيم الجوزية (بدائع الفوائد) ١ ، ١ : ٩٢ - ٩٣ .

(٢) ص : ٢٤ .

فحكم بينهما من غير أن يوجه إلى الخصم الآخر حديثًا ، وقد كانا ملكين بعثهما اللّه امتحانًا له . و« ما » موضع حديثنا هي التي في قوله تعالى : (وقليل ما هم) ، وجاء رأي العلماء فيها على النحو التالي :

فالقائلون بالأصالة ، إمَّا على أنَّها الموصولة ، وجوّز الفراء ذلك على « أن تجعل « ما » اسمًا ، وتجعل (هم) صلة لـ « ما » ، ويكون المعنى : وقليل ما تجدنهم فتوجه « ما » والاسم إلى المصدر »[1]. ونقل الطبري كلام الفراء ، كما نقل تأويل ابن عباس في الآية . وقليل الذين هم ، وتأويل ابن زيد : قليل من لا يبغي ، وقال : « فعلى هذا التأويل الذي تأوله ابن عباس معنى الكلام : إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وقليل الذين هم كذلك ، بمعنى : الذين لا يبغي بعضهم على بعض ، و« ما » على هذا القول بمعنى: مَن »[2]. وكأنه بتعقيبه هذا يرتضي كونها موصولة على ما ذكر عن ابن عباس رضي الله عنه .

وإمَّا على أنَّها للإبهام ، وفيه تعجب من قلتهم ، ذكره الزمخشري ، وقال:« وإن أردت أن تتحقق فائدتها وموقعها فاطرحها من قول امريء القيس :

* وحديث ما على قصره *

وانظر هل بقي له معنى قط »[3] . ومؤدى كلامه أنّها أصلية لا زائدة؛ لأنّه يتحقق بوجودها معنًى لم يكن ليوجد بدونها ، وإن ذكر هذا الشاهد على

---

(١) (معاني القرآن) ٢ : ٤٠٠ .

(٢) (جامع البيان) ١٢ ، ٢٣ : ١٤٥ .

(٣) (الكشاف) ٣ : ٣٢٥ .

زيادة « ما »[١] عند حديثه عن قوله تعالى :

﴿ . جُندٌ مَّا هُنَالِكَ ﴾ [٢]

ونقل الرازي كلام الزمخشري من غير تعقيب[٣] ، وقد دارت كلمة الزمخشري على إفادة « ما » التعجب ، ولكن نصوا على زيادة « ما » كما سيظهر بعدُ .

والقائلون بالزيادة على أنَّها صلة التي دخولها كخروجها فيها سواء ، ذكره الفراء على احتمال[٤] . وقدّر الزجاج المعنى بإسقاط « ما » أي : وقليل هم [٥] . ونقل الطبري كلام الفراء أحد قولين فيها على أنها صلة تأدبًا [٦]. وذكر أبو حيان كونها زائدة تفيد معنى التعظيم والتعجب وكذا السمين وأبو السعود والألوسي وابن عاشور[٧] .

ومما يضعف القول بزيادة « ما» هنا أن الزيادة ترتبط بالتوكيد عندهم،

---

(١) انظر : (المصدر السابق) ٣ : ٣١٨ .

(٢) ص : من آية ١١ .

(٣) انظر : (التفسير الكبير) ٢٦ : ١٩٧ .

(٤) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٣٩٩ .

(٥) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٤ : ٣٢٧ .

(٦) انظر : (جامع البيان) ١٢ ، ٢٣ : ١٤٥ .

(٧) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٧ : ٣٩٣ ، و (الدر المصون) ٩ : ٣٧٢ ، و(تفسير أبي السعود) ٧ : ٢٢١ ، و (روح المعاني) ١٢ ، ٢٣ : ١٨٢ ، و(تفسير التحرير والتنوير) ٢٣ : ٢٣٧ .

ولم أعرف وجهًا لإفادتها معنى التعجب والإبهام مع زيادتها ؛ إذ كيف تفيد معنًى غير التوكيد الذي جعلوه نصًّا في الزيادة ؟ ، إلا أن يكون التعظيم والتعجب هنا معنًى قائمًا بذاته و « ما » أصلية . ثمَّ إنَّ السياق معينٌ على كونها أصلية موصولة تفيد الإبهام ، وبيان ذلك أنَّ الآية تتحدث عن كثير من الخلطاء يبغي بعضهم على بعض ، وفي ذلك إشارة إلى أنَّ بعضهم الآخر لا يبغي على بعض ؛ ولذا استثنى القرآن الكريم (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) والخلطاء الشركاء ، وفي إيثار هذا اللفظ إشارة إلى أن شدة مخالطتهم لبعضهم بعضًا قد عرَّفتهم خباياهم فوقفوا على أسرار بعضهم ؛ فبغوا وتخاصموا على متاع الدنيا ، ولم تستهوهم الآخرة ، ولم تبرأ صحبتهم من الأغراض ؛ لأنهم اجتمعوا على حب المال ، والتكالب على الدنيا ، والحرص على غنائمها ، فهم وإن لم يجمعهم الحق والخير شعبهم الباطل والشر ، ويأتي هذا الاستثناء اللطيف (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات)، ولا يخفى هذا التلامح العجيب بين استعمال اسم الموصول (الذين) وصلته (آمنوا وعملوا الصالحات) تفخيمًا لشأنهم وصفاتهم ، وبين « ما » الموصولة بإبهامها تعجبًا من شأنهم ؛ لأنَّهم وإن كانوا فئة قليلة فقد رسخ في فؤادهم اليقين ، وخالط قلوبهم الإيمان ، واستهواهم نعيم الآخرة ، وانصرفوا عن متاع الدنيا ، ومن كان هذا شأنهم وهذه صفتهم كان حريًا التعجب من أمرهم . وهذا هو المطلوب في الأمة المسلمة ائتلاف القلوب واتحاد الغايات ؛ لأن البغي يضعفها ويذهب بقوتها.

تسلية الرسول - صلى الله عليه وسلم - :

جاءت « ما » في مقام التعزية لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد التعجب مما يرجف به المرجفون من خصوصيته بالذكر دون غيره ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى ۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ ﴿٨﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ ﴿٩﴾ أَمْ لَهُم مُّلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ فَلْيَرْتَقُوا۟ فِى ٱلْأَسْبَٰبِ ﴿١٠﴾ جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ ﴾ (١).

ورأي العلماء في « ما » من (جندٌ ما) على قولين .

فأمَّا القول بأصالتها ؛ فإمَّا على جواز « أن تكون صفة أريد به التعظيم على سبيل الهزء بهم أو التحقير ؛ لأن « ما » الصفة تستعمل على هذين المعنيين » (٢). وذكره أبو حيان .

وإمَّا على أنها للإبهام ؛ كقوله : جئت لأمرٍ ما ، وعندي طعام ما . ذكره الرازي (٣).

وإمَّا على أنها اسم ، نقله الشهاب مضعفًا (٤). ولعله يريد الاسم الموصول ، وقد رد كونها كذلك الألوسي على أنَّ « ما » اسم موصول مبتدأ و (هنالك) في موضع الصلة ، و (جند) خبر مقدم ، و (مهزوم) و (من الأحزاب) صفتان هما المقصودان بالإفادة (٥).

---

(١) ص : ٨ - ١١ .

(٢) (تفسير البحر المحيط) ٧ : ٣٨٦ .

(٣) انظر : (التفسير الكبير) ٢٦ : ١٨٠ .

(٤) انظر : (حاشية الشهاب) ٧ : ٣٠٠ .

(٥) انظر : (روح المعاني) ١٢ ، ٢٣ : ١٧٠ .

وإمَّا على أنَّها نافية ، فذكر الشهاب أنَّه لم يقله أحد من أهل العربية ولا يليق بالمقام [١] .

وأمَّا القول بزيادتها ؛ فعلى أنَّ العرب تجعل « ما » صلة في المواضع التي دخولها كخروجها فيها سواء . ذكره الفراء [٢] . وذكر الطبري كونها صلة ولم يعقب [٣] . وجعلها الزجاج لغواً[٤] ، والنحاس زائدة للتوكيد[٥] ، والزمخشري مزيدة فيها معنى الاستفهام إلا أنه على سبيل الهزء [٦] ، وابن عطية زائدة مؤكدة وفيها تخصيص [٧] . ونقل أبو حيان زيادتها مضعفًا [٨] ، وكذا أبو السعود على أنَّها مزيدة للتقليل والتحقير وقيل للتعظيم [٩] ، وجعل الشهاب كونها زائدة أحد قولين[١٠] ، ونقل زيادتها الألوسي ؛ قيل للتقليل والتحقير ، نحو : أكلت شيئًا ما – وقيل للتعظيم والتكثير ، ونقل اعتراضهم بأنه لا يلائمه (مهزوم) ، وأجيب بأنَّ الوصف بالعظمة والكثرة على سبيل الاستهزاء ، فهي بحسب اللفظ عظمة وكثرة وفي نفس الأمر ذلة وقلة . ورجح بأن الأكثر في كلامهم كونها للتعظيم [١١].

---

(١) انظر : (حاشية الشهاب) ٧ : ٣٠٠ .

(٢) انظر : (معانى القرآن) ٢ : ٣٩٩ .

(٣) انظر : (جامع البيان) ١٢ ، ٢٣ : ١٣٠ .

(٤) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٤ : ٣٢٣ .

(٥) انظر : (إعراب القرآن) ٣ : ٤٥٦ .

(٦) انظر : (الكشاف) ٣ : ٣١٨ .

(٧) انظر : (المحرر الوجيز) ١٤ : ١٣ .

(٨) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٧ : ٣٨٦ .

(٩) انظر : (تفسير أبي السعود) ٧ : ٢١٦ – ٢١٧ .

(١٠) انظر : (حاشية الشهاب) ٧ : ٣٠٠ .

(١١) انظر : (روح المعاني) ١٢ ، ٢١ .

وواضح أن العلماء قد ترادفت كلمتهم على زيادة « ما » في الآية الكريمة ، إلا أنَّهم اختلفوا في دلالة الحرف ؛ فمنهم من جعل دخول « ما » كخروجها ، ومنهم من جعلها مفيدة التوكيد ، ومنهم من جعلها للتقليل ، وآخرين للتعظيم . ونقول : إنَّ « ما » ما دامت قد أفادت هذه الفوائد غير التوكيد فالأولى القول بأصالتها . والذي دفع إلى القول بزيادتها هو موقعها من الإعراب ، فمن لم يجعل لها محلاً من الإعراب حكم عليها بالزيادة . ومن جوز أصالتها جعلها صفة . هكذا صنع أبو حيان ووضع هذا الإعراب في مقابل الزيادة ، وكأنَّه يفرق بين كونها زائدة لا محل لها من الإعراب ، وكونها صفة للتعظيم أو التحقير ، وإن ذكر العلماء هاتين الدلالتين على زيادة « ما » والجمع بين القولين يفض إشكال موقع « ما » الإعرابي ؛ فهي صفة أريد بها التعظيم أو التقليل حسب الغرض المسوق له الكلام ؛ فالآيات – قبل – تفند حجج المشركين الواهية في تكذيبهم لمحمد –صلى اللّه عليه وسلم– ، وتتحدث عن إرجافات المنكرين وحي اللّه تعالى إلى محمد –صلى الله عليه وسلم –، وتسلب عنهم التصرف في خزائن اللّه ، كما تسلب عنهم ملك السموات والأرض وما بينهما، وتوبخهم، وتسخر منهم بأن يتكلفوا الرقي إن استطاعوا ، ولما سلب منهم كل ذلك صح أن يكشف الله تعالى حقيقتهم وأنهم جندٌ ما ، تعزية لرسول اللّه –صلى اللّه عليه وسلم– واسترواحًا له ، وحذف المبتدأ « هم » للعلم بهم وتقليلاً لشأنهم ، وأنَّهم ليسوا أهلاً لأن يُبتدأ بهم حديث فغُيِّب ضميرهم المعَبِّر عنهم لغيبة ذكرهم وقلة شأنهم ، وتنكير (جندٌ) تقليلاً لهم أيضًا وأنَّهم بعضٌ وفئة من جند ، وأتت « ما » صفة لهم للإشارة إلى

حقارتهم ، وأنهم قليلون قلة لا يلتفت إليها ، ويقوي معنى التحقير التعبير بـ (هنالك) إشارة إلى سفالتهم وسقوطهم وأنهم بعيدون مهملون كما يهمل كل شيء لا قيمة له بعيداً عن هذه المرامي السامقة ، وتنكير (مهزوم) تحقيراً لهم ، وإيثار هذه الصيغة وكأنَّ الهزيمة صفة ثابتة لهم وأنها قد خالطتهم حتى صارت صفتهم ، و (من الأحزاب) أي الذين عرفوا بأنهم يشاقون أنبياء الله ، المتحزبون ضد الحق ، المجتمعون على الباطل ، والتعبير بـ (مِنْ) كأنهم بعض من الأحزاب ، وكأن الأحزاب فرقة باغية وهؤلاء بعض منهم ينتمون إليهم ، وهذا هزء منهم وتقليل لشأنهم لكونهم من حزب البغي واتباع الشيطان ، فهم على كثرتهم إلا أنهم منهزمون . وهذا هو حال الطغاة البغاة في كل زمن انهزام أمام وجه الحق ، ونكوص عن الجد ، وفرار من التكاليف ، أما الأمة المسلمة فجدير بها أن تجعل حياتها جندية للّه موصولة بالجهاد لإعلاء الحق.

وهكذا فقد تضام السياق كله لإحداث هذا المعنى المشار إليه في « ما » التي قيل بزيادتها .

العتاب :

وردت « ما » في مقام خطاب اللّه تعالى الإنسان والعتب عليه ، كما في قوله تعالى :

(يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ) (١)

---

(١) الانفطار : ٦ – ٨ .

ورأي العلماء في « ما » من (ما شاء) على النحو التالي :

إمّا الأصالة على أنَّ « ما » إمَّا موصولة في موضع نصب على المفعولية المطلقة ، و (شاء) صلة « ما » ، والعائد محذوف ، تقديره : شاءه ، والمعنى : ركبك التركيب الذي شاءه ، وهذا الرأي جوّزه ابن عاشور ، وعلل للعدول إلى « ما » الموصولة بإبهامها للدلالة على تفخيم الموصول بما في صلته من المشيئة المسندة إلى ضمير الرب الخالق المبدع الحكيم(١) .

وإمَّا على أنَّها في معنى الشرط والجزاء ، ذكره الزجاج مجوّزًا ، ويكون المعنى : في أي صورة ما شاء أن يركبك ركبك (٢) . وقد ذكر هذا الوجه الرازي أيضًا(٣) ، ونقله الشهاب مضعفًا على أنَّ (ركبك) جوابها ، وقيل جوابها محذوف ، وعلق على البيضاوي أنه لبعد هذا الوجه جدًا نقله ضعيفًا وأخَّره ؛ إذ ذكر قبله كونها زائدة(٤) .

وإمَّا على أنّها المصدرية ، وهذا ظاهر كلام الزمخشري ، إذ جوّز تعلق الجار والمجرور (في أي صورة) بـ (عدلك) وتكون « ما » منصوبة بـ (شاء) ، أي : فعدلك في صورة عجيبة ، ثم قال (ما شاء ركبك) ، أي

---

(١) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ٣٠ : ١٧٧ .

(٢) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٥ : ٢٩٥ – ٢٩٦ .

(٣) انظر : (التفسير الكبير) ٣١ : ٨١ .

(٤) انظر : حاشية الشهاب) ٨ : ٣٣٣ .

ركبك ما شاء من التراكيب[١] . وقد نقل أبو حيان كلام الزمخشري ناسباً إياه إلى بعض المتأولين من غير اعتراض[٢] . وقد اعترض عليه السمين ؛ لأنَّ (أي) فيها معنى الاستفهام، فلها صدرالكلام فكيف يعمل فيها ما تقدمها [٣]؟.
وفسَّره الألوسي بأنّ (أي) منقولة من الاستفهامية فعمل فيها ما قبلها، ويكون (ما شاء ركبك) مستأنفًا ، و« ما » إمّا موصولة أو موصوفة مبتدأ أو مفعولاً مطلقًا لـ (ركبك) ، أي : ما شاء من التركيب ركبك فيه أو تركيباً شاء ركبك[٤] .

وإمَّا الزيادة ، وقد جوّزها الزجاج على أنّها صلة مؤكدة ويكون المعنى : في أي صورة شاء ركبك ، إما طويلاً وإما قصيراً ، إمَّا مستحسناً وإما غير ذلك [٥]. كما ذكر النحاس كونها زائدة وكذا الزمخشري ، فيما نقله الرازي أحد قولين ، وجعلها أبو حيان زائدة ، وكذا الشهاب ، وجوّزه ابن عاشور [٦] .

ويكفي في ضعف القول بزيادة « ما » في هذا الموطن تعدد الآراء القائلة بأصالتها وإن اختلفت تقديرات الإعراب فيها ، فضلاً عن أنهم عندما

---

(١) انظر : (الكشاف) ٤ : ١٩٣ .
(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٤٣٧ .
(٣) انظر : (الدر المصون) ١٠ : ٧١١ .
(٤) انظر : روح المعاني) ١٥ ، ٣٠ : ٨٢ .
(٥) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٥ : ٢٩٥ .
(٦) انظر : (إعراب القرآن) ٥ : ١٦٩ ، و (الكشاف) ٤ : ١٩٣ ، و (التفسير الكبير) ٣١ : ٨١ ، و (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٤٣٧ ، و (حاشية الشهاب) ٨ : ٣٣٣ ، و (تفسير التحرير والتنوير) ٣٠ : ١٧٧ .

ذكروا كونها صلة مؤكدة ، لم يبينوا سر هذا التوكيد ولا وجهه الذي يستقيم به الكلام ، وكيف نقول بزيادتها وقد انكشف بها معنًى يومض به السياق ويلقي بظلاله عليها ؛ ففيه العتب على الانسان من اغتراره وانصرافه عن ربه ، ولا يخفى هذا التلامح العجيب بين إقبال الله تعالى على عباده إقبال تفضل وإكرام بهذا النداء الشفيف (يا أيها الإنسان) اللافت بعناصره لكل إنسان حتى يستيقظ من سباته – وبين إدبار هذا الإنسان ذاته باغتراره وتفرقه وراء معاصيه وتوافه أمره وانشغاله عن ربه الكريم ، وأكد معنى العتاب باستعمال اسم الموصول ، وقد أعانت صلته على تعداد نعمه تعالى على خلقه من خلق وتسوية وعدل له ، ومن كان هذا شأنه فحقيق به أن يمتثل لأمر ربه ، و (في أي صورة) حال من كاف الخطاب في (فعدلك) ، وتنكير (صورة) لعظمتها وتنوعها ، و « ما » الموصولة في محل نصب بـ (ركبك) وإيثارها للإبهام الكائن فيها ؛ إذ هي صورة شاءها الرب تفخيمًا لشأنها بما يتناسب وشأن مركبها وخالقها وموجدها . وغير خافٍ أنَّ الصورة بتمامها تثير في النفس المتلقية معنى التعجب من حال هذا الإنسان ، ويظل هذا العجب ملحًا قويًا بقاء كلمة اللّه في الأرض .

مواقع « اللام » وأسرارها

قصة يوسف - عليه السلام - :

تحذير والده له

في مجلس الملك

استجابة الله تعالى له

التذكير

تحدث العلماء عن معاني « اللام » ؛ فذكر سيبويه معنًى واحدًا لها ؛ فقال : « ولام الإضافة ، ومعناها الملك واستحقاق الشيء . ألا ترى أنّك تقول : الغلام لك ، والعبد لك ، فيكون في معنى هو عبدك ، وهو أخٌ له ، فيصير نحو هو أخوك ، فيكون مستحقًا لهذا كما يكون مستحقًا لما يملك . فمعنى هذه «اللام» معنى إضافة الاسم »[1] . ولم يشر إلى زيادتها . وقد أفرد الزجاجيّ كتابا سماه : « كتاب اللامات » لمعاني « اللام » ولم يذكر زيادتها ، كما لم يشر الهروي إلى زيادتها عند حديثه عنها[2] . وأرجع المراديّ جميع معاني « اللام » إلى معنى الاختصاص ؛ فقال : « التحقيق أنّ معنى « اللام » في الأصل ، هو الاختصاص . وهو معنًى لا يفارقها ، وقد يصحبه معان أُخر . وإذا تؤملت سائر المعاني المذكورة وجدت راجعة إلى الاختصاص . وأنواع الاختصاص متعددة ؛ ألا ترى أنّ من معانيها المشهورة التعليل ، قال بعضهم : وهو راجع إلى معنى الاختصاص ؛ لإنّك إذا قلت : جئتك للإكرام ،دلت «اللام» على أنّ مجيئك مختص بالإكرام . إذ كان الإكرام سببه ، دون غيره فتأمل ذلك . واللّه أعلم »[3] . ومثل هذه القبسات تعطي تصورًا ما حول « اللام » المسماة زائدة ؛ لأنها عند التحقيق – وكما يقول المرادي – تعود جميع معانيها إلى الاختصاص ، وهو معنًى جدير بالنظر ، وأولى من القول بالزيادة التي ينبغي أن يبرأ كتاب اللّه تعالى منها . لكنَّ نفرًا غير قليل من العلماء أشار إلى زيادة « اللام » في مواطن من القرآن الكريم ، والدراسة التالية تعرض لبعض هذه المواطن على ما درجت عليه من نقل خلافهم فيها ، وتوجهات القول حولها ، وبيان ما قد يبدو من نظر في ضوء السياق ، وذلك على النحو التالي :

---

(١) (كتاب سيبويه) ٤ : ٢١٧ .

(٢) انظر : (كتاب الأزهية في علم الحروف) ٢٨٧ – ٢٩٠ .

(٣) (الجنى الداني) ١٠٩ .

قصة يوسف - عليه السلام - :

حظيت قصة يوسف عليه السلام بتكرر « لام » قال بعض العلماء بزيادتها ؛ أحدها : في مقام **تحذير والده له** من قصِّ رؤياه على إخوته ، وذلك في قوله تعالى :

﴿ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴾[١] .

ومجمل أقوال العلماء فيها مايلي :

فالقائلون بالأصالة ؛ إمَّا على أنَّ « اللام » لام الاختصاص ، ذكره البقاعي ، والمعنى : فيوقعوا (لك كيداً) إي : يخصك [٢] .

وإمَّا على أنَّها لام التعليل ، واختلف في المعنى ، إمَّا على معنى : فيضعون لك أمرًا يكيدك ، وهو مصدر في موضع الاسم ، على أنَّ (كيدًا) إمَّا أن يكون مفعولاً به ، وإمَّا مصدرًا مؤكدًا ، وذكره العكبري[٣] . وإمَّا على معنى: فيفعلوا (لك) أي : لأجلك ولإهلاكك (كيدًا) متينًا راسخًا أو خفيًا ، وذكره أبو السعود [٤] . وكونها للتعليل نوع من أنواع الاختصاص في ضوء فهم نص المرادي السابق الذكر .

وإمَّا على تضمين (فيكيدوا) معنى : فيتخنوا ، ذكره الأخفش ،

---

(١) يوسف : ٥ .

(٢) انظر : (نظم الدرر) ١٠ : ١٧ .

(٣) انظر : (التبيان) ٢ : ٧٢٢ .

(٤) انظر : (تفسير أبي السعود) ٤ : ٢٥٢ - ٢٥٣ .

ونقله الطبري عن بعض نحويي البصرة – ولعله يريد الأخفش – من غير اختيار[١] . وعليه فـ « اللام » للتعدية .

وإمّا على تضمين (فيكيدوا) معنى : فيحتالوا لك ، وذكره الزمخشري ، حين قدر سؤالاً مثاره : « هلا قيل : فيكيدوك ، كما قيل : (فكيدون) ؟ قلت : ضمن معنى فعل يتعدى بـ « اللام » ليفيد معنى فعل الكيد ، مع إفادة معنى الفعل المضمن فيكون آكد وأبلغ في التخويف ، وذلك نحو : فيحتالوا لك . ألا ترى إلى تأكيده بالمصدر[٢] . ونقله أبو حيان على احتمال[٣] ، كما نقله أبو السعود مضعّفًا ، وفسّره ؛ أي : فيحتالوا لك ولإهلاكك حيلة وكيدًا [٤]. وقال الشهاب : إنّ في إفادة معنى الفعلين معًا توطئة لما سيأتي[٥] . وفسّره الألوسي بأنه لما كان القصد إلى التأكيد والمقام مقامه أكد الفعل بالمصدر وقرر بالتعليل بعد[٦] . وذكر الشهاب على هذا التضمين أنه يحتمل أن يراد أنّ الكيد والحيلة متقاربان فحمل على مناسبة في التعدية ، وذكر أنّ هذا وجهٌ آخر ولكنّ الظاهر الأول[٧] .

وإمّا على أنّ « اللام » صفة قُدِّمت فصارت حالاً ، ذكره العكبري على أن (كيدًا) إمّا أنْ تكون مفعولاً به ، وإمّا أن تكون مصدرًا مؤكدًا[٨] .

---

(١) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٣٦٣ – ٣٦٤ ، و (جامع البيان) ٧ ، ١٢ : ١٥٣ .

(٢) (الكشاف) ٢ : ٢٤٢ .

(٣) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٢٨٠ .

(٤) انظر : (تفسير أبي السعود) ٤ : ٢٥٣ .

(٥) انظر : (حاشية الشهاب) ٥ : ١٥٥ .

(٦) انظر : (روح المعاني) ٦ ، ١٢ : ١٨٣ .

(٧) انظر : (حاشية الشهاب) ٥ : ١٥٥ .

(٨) انظر : (التبيان) ٢ : ٧٢٢ .

وإمَّا على أنَّ « اللام » من صلة الكيد ، أي : فيكيدوا كيداً لك ، نقله الرازي مضعفًا (١) . وردّه الألوسي بأنّه ليس بشيء (٢).

والقائلون بالزيادة على أنَّ المعنى : فيكيدوك ، ذكره الأخفش على احتمال(٣) ، ونقله الطبري وكذا نقل عن بعضهم أنَّ « اللام » أدخلت على أنها لغتان ؛ مثل : حمدتك وحمدت لك ، وشكرتك وشكرت لك ؛ فكذلك : فيكيدوك ويكيدوا لك(٤) . وذكر الرازي أنَّ هذه « اللام » تأكيد للصلة ، وكقولك : نصحتك ونصحت لك ، وشكرتك وشكرت لك(٥) . ونقل أبو حيان احتمال أن تكون من باب شكرت زيداً وشكرت لزيد (٦) . وردّ الشهاب جعل « اللام » زائدة كجعله مما يتعدى بنفسه وبالحرف بأنّه خلاف الظاهر(٧) . وعدّها ابن عاشور لتأكيد صلة الفعل بمفعوله ، كقوله : شكرت لك النعم (٨) .

والذي يقويه النظر أن تكون « اللام » أصلية لا زائدة ؛ استناداً إلى تعدد الآراء في توجيه الحرف على الأصالة . ولقد دفع بعض العلماء إلى القول بزيادتها أنّها لغتان عند العرب مثل : نصحتك ونصحت لك ... الخ ما ذكروا من شواهد ، والصواب أنَّ هذه وإنْ كانت لغتين وردتا عن العرب والقرآن الكريم نزل على سننهم فإن فرقًا بيّنًا في بناء الكلام بين مجيئه بـ « اللام »

---

(١) انظر : (التفسير الكبير) ١٨ : ٨٩ .

(٢) انظر : (روح المعاني) ٦ ، ١٢ : ١٨٣ .

(٣) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٣٦٤ .

(٤) انظر : (جامع البيان) ٧ ، ١٢ : ١٥٣ .

(٥) انظر : (التفسير الكبير) ١٨ : ٨٩ .

(٦) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٢٨٠ .

(٧) انظر : (حاشية الشهاب) ٥ : ١٥٥ .

(٨) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ١٢ : ٢١٣ .

وعدم مجيئه بها ؛ ذلك أنَّ « اللام » مشعرة باختصاص المخاطب بالنصح وتمحضه له ، وهو معنًى لا يتأتى في : نصحتك ، بدون تعدية الفعل بـ «اللام» . كما دفعهم إلى القول بزيادة « اللام » هنا موازنتها بآية المرسلات في قوله تعالى :

(فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ) [1]

بدون تعدية الفعل بـ « اللام » ، وإنَّما تعديته بنفسه ، والحق أنَّ لكلٍ مقامًا ولكلٍ سياقًا ، وبيان ذلك أنَّ المتتبع للفعل « كاد » ومواقعه في القرآن الكريم يجده يتعدى بنفسه إلى مفعوله أو مصدره عدا موقعين في سورة يوسف خصوصًا أحدهما الآية شاهدنا ، والآخر في قوله تعالى :

(فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ) [2]

حيث تعدَّى الفعل بـ « اللام » فيهما ، فأمَّا قوله تعالى : (فيكيدوا لك كيدًا) على لسان يعقوب لابنه يوسف فقد قاله لما علم الأب بما قد يكون من إخوة يوسف من وساوس الضغينة وثوران الأحقاد إن قصَّ عليهم الأخ رؤياه فنصحه محذرًا إياه ؛ خوفًا عليه فقدَّم العلاج قبل أن يبدأ خطرهم ، وقد صدق حدسه فمال زال الغل يموج في دواخلهم حتى كادوا لأخيهم – أقول : لما كان الأب أعرف بما جبلت عليه نفوسهم من تنافر الود فيها ، وأنَّ متنفسهم كان في الكيد لأخيهم حذَّره قائلاً له : (فيكيدوا لك كيداً) فجسدت « اللام »

---

(١) المرسلات : ٣٩ .

(٢) يوسف : ٧٦ .

اختصاص يوسف بالكيد ، وكان ذلك من الأب اهتماماً بالابن وخوفاً عليه ورغبة في انصراف أذاهم عنه ، وكشفاً عن طواياهم الخالية من الود المعمورة بالحقد ، ولعل في تأكيد الكيد ما يقوي هذا المعنى، وكذا المجيء بالجملة المعللة بعده (إنَّ الشيطان للإنسان عدوٌ مبين) على سبيل الاستئناف البياني .
وقد ذكر أبو السعود أنَّ (فيكيدوا لك) آكد من أن يقال : « فيكيدوك كيداً »؛ إذ ليس فيه دلالة على كون نفس الفعل مقصود الإيقاع [1]، وقد رده عليه الألوسي بأنَّه زعم ؛ لأنَّ فيه نوعَ مخالفةٍ للظاهر[2] . وأمَّا الآية الثانية والتي وردت فيها « اللام » مع الفعل « كاد » (كذلك كِدْنا ليوسف) فقد كانت في سياقٍ يؤكد على كفالة اللّه تعالى ليوسف وحمايته له وتخصيصه بذلك ، وقد فسَّر أبو السعود معنى (كدنا ليوسف) « صنعنا له ودبرنا لأجل تحصيل غرضه من المقدمات التي رتبها من دس الصواع وما يتلوه ؛ فـ « اللام » ليست كما في قوله (فيكيدوا لك كيداً) فإنَّها داخلة على المتضرر على ما هو الاستعمال الشائع »[3] . يريد أنَّ هذه « اللام » هنا للتعليل ، أمَّا التي في (فيكيدوا لك) للاختصاص ؛ والتعليل نوع من الاختصاص كما ذكر المرادي . أي خصصناه بالتدبير عناية مِنَّا به وإشعاراً بأن ما يقدمه اللّه له هو خير له .
أما آية المرسلات (فكيدون) والتي جاءت بدون تعدية الفعل بـ « اللام » فقد أتت في سياقٍ يخاطب اللّه فيه الكافرين مهدداً متحدياً معجِّزاً يوم الفصل ، ذلك اليوم الذي تنقطع فيه السبل ، ولا مجال للدفع بالحيل والكيد كما كانوا يفعلون في الدنيا، فليس المراد تخصيص اللّه بالكيد ؛ ولذا لم يعدى بـ«اللام» ، وإنما المراد تقريعهم وتحديهم على فعل أي لون من ألوان الكيد ، وعدم تقييد

---

(١) انظر : (تفسير أبي السعود) ٤ : ٢٥٣ .
(٢) انتظر : (روح المعاني) ٦ ، ١٢ : ١٨٣ .
(٣) (تفسير أبي السعود) ٤ : ٢٩٦ .

الفعل بحرف الجر دالٌ – واللّه أعلم – على عدم تقييدهم بأنواع من الكيد ، وفي هذا مزيد تعجيز لهم وتوبيخ . وإيثار « إنْ » ؛ لأنَّ كيدهم نادر الوقوع فقد انقطعت بهم الأسباب .

وثاني اللامات التي قال بعض العلماء بزيادتها في قصة يوسف ، **في مجلس الملك** وقد أهمته رؤيا رآها فطلب تأويلها ، في قوله تعالى :

﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾(١)

ومجمل آراء العلماء في « لام » (للرؤيا) على النحو التالي :

فالقائلون بالأصالة ، إمَّا على أنَّ « اللام » للبيان ، أو لتبيين المعنى ، كما يقول الزّجّاج : « إن كنتم تعبرون ، وعابرين ، ثُمَّ بيَّن بـ « اللام » فقال للرؤيا » (٢) . وذكر الزمخشري(٣) كونها للبيان ، كقوله :

﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ (٤) .

وعدّه أبو حيان وجهًا متكلفًا من الزمخشري ، وفسَّره : « إن كنتم أعني الرؤيا تعبرون ، ويكون مفعول (تعبرون) محذوفًا تقديره : تعبرونها »(٥) . وكذا ذكر أبو السعود كونها للبيان ، وفسَّره الشهاب : « كأنَّه لما قيل : (تعبرون) قيل : لأي شيء ؟ قال : للرؤيا ، كما في سقيا لك ، لكن تقديم البيان

---

(١) يوسف : ٤٣ .
(٢) (معاني القرآن وإعرابه) ٣ : ١١٢ .
(٣) انظر : (الكشاف) ٢ : ٢٥٨ .
(٤) يوسف : من آية ٢٠ .
(٥) (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٣١٢ .

على المبين لا يخلو من شيء »[١]. وكرر الألوسي كلام الشهاب[٢].

وإمَّا على أن يضمَّن (تعبرون) معنى فعل يتعدى بـ « اللام » ؛ كأنّه قيل : إن كنتم تنتدبون لعبارة الرؤيا . ذكره الزمخشري[٣] . ونقله أبو حيان ، وعدّه وجهًا متكلفًا[٤] ، وكذا نقله أبو السعود ، والشهاب ، والألوسي الذي عده متكلفًا [٥].

وإمَّا على أنَّ (للرؤيا) خبر كان ، كما تقول : كان فلان لهذا الأمر ، إذا كان مستقلاً متمكنًا منه ، و (تعبرون) خبر آخر أو حال ، ذكره الزمخشري على احتمال[٦] . ونقله الرازي عن الزمخشري ، وعدّه أبو حيان وجهًا متكلفًا ، ونقله أبو السعود مجوِّزًا ، وكذا نقله الألوسي الذي ذكر أنه لا يخفى ما في ذلك من التكلف [٧].

والقائلون بالزيادة على أنَّ العامل قد ضعف بتأخيره عن معموله فدخلت عليه « اللام » تقوية له ، وقد ذكر الزمخشري ذلك دون أن يشير إلى زيادتها[٨] ، وكذا ابن عطية الذي ذكر أنها دخلت لمعنى التأكيد والربط [٩].

---

(١) (حاشية الشهاب) ٥ : ١٨١ .

(٢) انظر : روح المعاني) ٦ ، ١٢ : ٢٥٠ .

(٣) انظر : (الكشاف) ٢ : ٢٥٩ .

(٤) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٣١٢ .

(٥) انظر : (تفسير أبي السعود) ٤ : ٢٨١ ، و (حاشية الشهاب) ٥ : ١٨١ ، و(روح المعاني) ٦ ، ١٢ : ٢٥٠ – ٢٥١ .

(٦) انظر : (الكشاف) ٢ : ٢٥٩ .

(٧) انظر : (التفسير الكبير) ١٨ : ١٤٧ ، و (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٣١٢ ، (تفسير أبي السعود) ٤ : ٢٨١ ، و (روح المعاني) ٦ ، ١٢ : ٢٥٠ – ٢٥١ .

(٨) انظر : (الكشاف) ٢ : ٢٥٩ .

(٩) انظر : (المحرر الوجيز) ٩ : ٣٠٨ .

ونقل الرازي على قول البعض زيادتها لتقدم المفعول على الفعل[١] . واختار أبو حيان كونها مقوية لوصول الفعل إلى مفعوله إذا تقدّم عليه[٢] . وذكر أبو السعود كونها لتقوية العامل المؤخر لرعاية الفواصل على احتمال[٣] . ونقل الألوسي كلام أبي حيان فيها ، وأضاف أنَّ في كونها زائدة أو لا خلافًا(٤).

ولا أدل من الخلاف حول زيادة « اللام » ما ذكر من وجوه تكون بها أصلية ، ولولا الاتكاء على القاعدة النحوية من ضعف العامل ما برز القول بزيادتها ، ثم إنَّ لها معنًى مستجادًا هنا ليس هو مجرد التقوية كما ذكر القائلون بزيادتها ، وإنَّما هو الاختصاص على أصل معناها بما يلمح إليه السياق ، وبيان ذلك ؛ أنَّه لما كانت هذه الرؤية مُقَدَّمة لخلاص يوسف –عليه السلام– من السجن كما ذكر المفسرون ، لما كانت الرؤية بهذه المثابة وبهذه الصفة ناسب أن تبرز قيمتها وأن يبرز عجز الملأ عن تفسيرها ، وقد أوضح السياق هاتين القضيتين : أفزعت الرؤيا الملك وقضّت مضجعه ، فهرع إلى الملأ : وهم الأشراف والنبلاء الذين تملأ العيون مناظرهم والقلوب مخابرهم ومآثرهم كما يقول البقاعي[٥] ، طالبًا منهم كشف رؤياه وإماطة حجبها غير المرئية ، وقال لهم (في رؤياي) مقيّدًا إياها بقيدين ؛ بحرف الجر الذي يحدد لهم موطن الجواب فلا يحيدون عنه ، وبإضافة الرؤيا إلى ضميره تعريفًا ؛لأنَّها رؤياه التي أرَّقته وأفزعته تعظيمًا لشأنها وبيانًا لأثرها في نفسه . و (تعبرون) لم ترد في القرآن الكريم سوى في هذا الموطن ،

---

(١) انظر : (التفسير الكبير) ١٨ : ١٤٧ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٣١٢ .

(٣) انظر : (تفسير أبي السعود) ٤ : ٢٨١ .

(٤) انظر : (روح المعاني) ٦ ، ١٢ : ٢٥٠ .

(٥) انظر : (نظم الدرر) ١٠ : ٩٩ .

وهــي كما يقول المفسرون[1] : من عـبـرت النهـر ، وهو تجـاوزه من شط إلى شـــط ، وكـأنَّ عـابر الرؤيا ينتهي إلى آخـر تأويلها . والمطلوب إذاً تفسـيرها وتأويلها . وتلوح بوادر عدم ثقة الملك في الملأ كشف عنها التعبير بكلمة الشك (إنْ) ، ويبدو أنَّه كان عَجِلاً غير رَيثٍ في تفسيرها فقدَّمها على عاملها عناية بها واهتماماً بشأنها – أي الرؤيا – فضلاً عما أشـار إليه أبو السعود من رعاية الفاصلة وهو محمل حَذِرٌ لا يقتضيه كل مقام ، وغاية التقديم هنا كما يلوح إظهار شدة لَهَفِ الملك وقَوِّي رغبته في حل رموز الرؤيا ، ويرشح هذا المعنى تعدية الفعل بـ « اللام » التي تجسد اختصاص الرؤيا بالعبارة عنها ، وتؤذن بإحساس الملك بضعف النفوس التي تفقد صفاء عقلها لفقدها صفاء إيمانها ، وكيف تفجؤها حتى الرؤى والأحلام . ولو قال : « إن كنتم تعبرون الرؤيا » لم يكن في الكلام ما فيه . والله أعلم .

وثالث اللامات التي قال بعض العلماء بزيادتها في قصة يوسف ، في مقام يشير إلى **استجابة الله له** سؤاله عندما طلب من الملك أن يجعله على خزائن الأرض ، فقال تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[2]

ولم نجد عند العلماء إشارة إلى زيادة « اللام » في (ليوسف) سوى ما جوّزه ابن عطية[3] من أن تكون على حد التي في قوله :

---

(١) انظر : على سبيل المثال ابن عطية (المحرر الوجيز) ٩ : ٣٠٨ ، والرازي (التفسير الكبير) ١٨ : ١٤٧ .

(٢) يوسف : ٥٦ .

(٣) انظر : (المحرر الوجيز) ٩ : ٣٢٧ .

(رَدِفَ لَكُم) (١)

و (لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ) (٢)

وما ذكره العكبري من كونها زائدة ، وإن جوّز وجهًا آخر لا تكون به زائدة ، ويكون المفعول محذوفًا ؛ أي : مكّنا ليوسف الأمور(٣) . وقد وصف الألوسي قوله بالزيادة بأنه زعم ، وفسَّر (مكّنا ليوسف) أي جعلنا له مكانًا(٤) ، وهو كلام أبي السعود أصلاً الذي بيّن أنَّ في التعبير عن الجعل المذكور بالتمكين في الأرض مسندًا إلى ضميره تعالى تشريفًا له -عليه السلام- ومبالغة في كمال ولايته ، وإشارة إلى حصول ذلك من أول الأمر لا حصوله بعد السؤال(٥) . وفي تعدية الفعل بـ « اللام » مزيد اختصاص ليوسف وتشريف له ، وقد تكررت هذه « اللام » - قبل - في قصة يوسف ومع هذا الفعل في قوله تعالى :

(وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (٦)

وفسره أبو السعود بأنَّه : جعلنا له فيها مكانًا ، والمعنى : كما جعلنا له

---

(١) النمل : من آية ٧٢ .

(٢) يوسف : من آية ٤٣ .

(٣) انظر : (التبيان) ٢ : ٧٣٦ .

(٤) انظر : (روح المعاني) ٧ ، ١٣ : ٦ .

(٥) انظر : (تفسير أبي السعود) ٤ : ٢٨٧ .

(٦) يوسف : ٢١ .

مثوى كريماً في منزل العزيز ، أو مكاناً علياً في قلبه ، وجعلنا له مكانة رفيعة في أرض مصر . والمهم أنَّ « اللام » أصلية أفادت مزيد اختصاص ليوسف بهذا التمكين إنْ في القلوب وإنْ في الأرض . وقد وقع في نفسي عجبٌ من هذه الوشيجة القائمة بين تكرر « اللام » التي قيل بزيادتها وإفادتها الاختصاص على الأرجح عندي ، وبين مجيئها في قصة نبي من أنبياء اللّه هو يوسف -عليه السلام – وهو نبي قضى مراحل حياته يخرج من ضائقة ليدخل في أخرى ، وقد تكفل اللّه تعالى في كل أحواله بخلاصه وخروجه من ضوائقه ، ولعل معنى الاختصاص يفسر في ضوء تكريم اللّه تعالى له وولايته عليه وتمكينه وتمكين عز واقتدار .

التذكير :

ذكر العلماء زيادة « اللام » في مقام يُذَكِّر بالبيت والحج إليه، ويقرِّع ويوبِّخ من أشرك باللّه ، وذلك في قوله تعالى :

(وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ) [١].

وآراء العلماء في « لام » (لإبراهيم) على النحو التالي :

فأمَّا الأصالة ، فعلى أنَّ « اللام » للتعدية ، بتضمين (بوّأنا) معنى « جعلنا » و (مكان) مفعول به ، ذكره الفراء على احتمال وذكر أنَّه سمعه في التفسير ، كما ذكره الزّجّاج ، والنَّحاس أحد وجوه ، واختاره القيسيّ ، وأبو السعود ، والشهاب ، والألوسي[٢] .

---

(١) الحج : ٢٦ .

(٢) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٢٢٣ ، و (معاني القرآن وإعرابه) ٣: ٤٢٢، و(إعراب القرآن) ٣ : ٩٤ ، و(كتاب مشكل إعراب القرآن) ٢ : ٩٧ ، و(تفسير أبي السعود) ٦ : ١٠٣ ، و (حاشية الشهاب) ٦ : ٢٩٢ ، و (روح المعاني) ٩ ، ١٧ : ١٤١ .

وإمَّا على أنَّ المعنى : وطّـأنا له مكان البيت ، ذكره الطبري[١] .

وإمَّا على أنَّ المعنى : هيّأنا ، نقله العكبري مضعِّفًا[٢] .

وإمَّا على أنَّ المفعول محذوف تقديره : بوّأنا الناس ، و « اللام » للعلة ، أي : لأجل إبراهيم . نقله أبو حيان مضعِّفًا ، وكذا الألوسي[٣] .

وإمَّا على أنَّها « لام » العلة ؛ لأنَّ (إبراهيم) مفعول أول لـ (بوّأنا) ، الذي هو من باب أعطى ، وفي ذكر « اللام » ضرب من العناية والتكرمة ، ذكره ابن عاشور[٤] .

وإمَّا على أنَّ « اللام » متعلقة بالمصدر ، ذكره النّحاس أحد وجوه ، وأضاف القيسي بأنَّ المصدر محذوف[٥] .

وأمَّا الزيادة ، فقد ذكر الفراء احتمال كونها بمنزلة (رَدِفَ لَكُم)[٦] ، كما نقل النَّحاس زيادتها عن الفراء ، وكذا القيسيّ مضعفًا ، واختار العكبري كونها زائدة ، ونقلها أبو حيان مضعّفًا ، وأبو السعود ، وكذا الشهاب لأنَّه ليس محالّ زيادتها ، والألوسي[٧] .

---

(١) انظر : (جامع البيان) ١٠ ، ١٧ : ١٤٢ .

(٢) انظر : (التبيان) ٢ : ٩٣٩ .

(٣) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٣٦٣ ، و (روح المعاني) ٩ ، ١٧ : ١٤١ .

(٤) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ١٧ : ٢٤٠ – ٢٤١ .

(٥) انظر : (إعراب القرآن) ٣ : ٩٤ ، و (كتاب مشكل إعراب القرآن) ٢ : ٩٧ .

(٦) النمل : من آية ٧٢ .

(٧) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٢٢٣ ، و (إعراب القرآن) ٣ : ٩٤ ، و (كتاب مشكل إعراب القرآن) ٢ : ٩٧ ، و (التبيان) ٢ : ٩٣٩ ، و (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٣٦٣ ، و (تفسير أبي السعود) ٦ : ١٠٣ ، و (حاشية الشهاب) ٦ : ٢٩٢ ، و (روح المعاني) ٩ ، ١٧ : ١٤١ .

وواضحٌ أن القول بزيادة « اللام » هنا ضعيف جداً ؛ نظرًا لتعدد الآراء التي يخرِّج بها الحرف على الأصالة ، ونقلِ العلماء الزيادة بصيغة التمريض . والذي أغرى على القول بزيادتها موازنتها بآية يونس وقد خلت من « اللام » في قوله تعالى :

﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ ﴾ (١).

غير أنَّ المعوَّل عليه هو السياق في سر مجيء الحرف مرة وعدم مجيئه أخرى ، فآية الحج كان الغرض منها التذكير للذين كفروا وصدوا عن سبيل الله والمسجد الحرام بأنَّ هذا البيت قد كرَّمه الله تعالى؛ فهو موطن عدم الإشراك وبيت التطهير للطائفين والقائمين والركع السجود ، ولما كان البيت بهذه الصفة ، ولما كان علم اللّه تعالى سابقًا من حيث استجابة إبراهيم عليه السلام لدواعي الحق التي دُعي إليها – فقد خصَّصه الحق تبارك وتعالى بهذا البيت وجعله مباءة له ، أي منزلاً يبوء إليه أي يرجع . وفي ذلك تكريم لإبراهيم عليه السلام ومزيد خصوصية وشرف وفضل . أمَّا آية يونس فقد أتت عقب حديثه تعالى عن خاتمة فرعون وجنوده وجاء قوله تعالى (ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق) وما بعده بيانًا لعاقبة بني إسرائيل وخاتمة أمرهم فلا مجال لتخصيصهم نفورًا منهم وإعراضًا عنهم ، وعليه فإنَّ ثمة فرقًا بين المباءتين تلك مباءة عز وإكرام وإجلال ، وهذه مباءة ذل وقهر وعقاب .

---

(١) يونس : من آية ٩٣ .

الفصل الثاني
الحروف الأقل استعمالا

* مواقع « في » وأسرارها
* مواقع « الكاف » وأسرارها
* مواقع « ثم » وأسرارها
* مواقع « إنْ » و « إلى » و « عن » وأسرارها

مـواقـع « فـي » وأسرارها

اقتداره تعالى

الوصايا

نجاة المؤمنين

البشارة

قال بعض العلماء بزيادة « في » وأشاروا إلى ذلك في مواضع قليلة بلغت فيما وقعت عليه خمسة مواطن ، وإذا كنا نجد من بعض أئمة النحو واللغة عمومًا موقفًا حازمًا في إثبات الزيادة لبعض الحروف فإننا نجد لهم هنا ومع « في » خصوصًا موقفًا آخر صلبًا في نفي الزيادة ، ويتمثل هذا في أشكال شتى لعل أبرزها ما ذكره المبرد من أنَّها للوعاء أصلاً ، وقد يتوسع فيها (١) . وهو يريد بالوعاء الظرفية . وجاء الرماني فعبر عن معناها بأنها تأتي للوعاء(٢) من دون إشارة إلى معنى الزيادة ، وكذا المالقي الذي لم يذكر أنَّها تأتي زائدة ، وإنَّما تجيء بمعنى حروف أخرى إذا حققت رجع معناها إليها(٣) ، أي إلى الوعاء . وتبعه المراديّ الذي نبّه إلى مذهب سيبويه والمحققين من أهل البصرة من أنَّها لا تكون إلا للظرفية حقيقة أو مجازًا ، وما أوهم خلاف ذلك رد بالتأويل إليه(٤) . ولم يعدها الزركشيّ من حروف الزيادة والتي نصَّ عليها(٥) . وهذا كلام محكم في إثبات الأصالة لـ « في » فضلاً عما سنراه مبثوثًا في تضاعيف آراء العلماء من تضعيفٍ لزيادتها فيما سنورده من آيات .

ولا تعني هذه التوطئة نفيًا للزيادة اعتمادًا على أقوال أئمة النحو وإعجاز القرآن الكريم فقط ، وإنَّما ندعمه ببيان سر الحرف التعبيري في بناء الكلام وإحكام سبكه من خلال التذوق البلاغي له . ونفصل ذلك حسب

---

(١) انظر : (كتاب المقتضب) ٤ : ١٣٩ .

(٢) انظر : (كتاب معاني الحروف) ٩٦ .

(٣) انظر : (رصف المباني) ٤٥٠ – ٤٥١ .

(٤) انظر : (الجنى الداني) ٢٥٢ – ٢٥٣ .

(٥) انظر : (البرهان) ٣ : ٧٥ .

السياقات والأغراض القرآنية على النحو التالي :

اقتداره تعالى :

ويتمثل في قوله جلّت قدرته :

(وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا) (١)

والآية تعقيب وردّ وبيان لجهل وضلال من افترى على اللّه الكذب بادعاء أنَّ اللّه تعالى اتخذ من الملائكة إناثًا ؛ إذ تبيّن أنّ القرآن الكريم يشتمل على الهدي الكافي ، والدلائل البيّنة ، والآيات القوية التي صرَّفها تعالى ليتدبروا فيها ويتذكروا بها ، ولكنهم ما يزدادون إلا إعراضًا ونفورًا .

ومجمل آراء العلماء في حرف الظرف « في » على النحو التالي :

١ - أنَّه أصلي ؛ إمَّا على حذف المفعول ، وتقديره : العبر والآيات والحجج . وأشار إليه الطبري والزمخشري ، وغيرهما(٢) .

وإمَّا على تنزيل الفعل الخاص منزلة الفعل العام بتنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم وتعديته بـ « في » ، أي : أوقعنا التصريف فيه ، كما ذكر الزمخشريّ ، والشهاب(٣) .

٢ - أنَّه زائد ، وقد نقله ابن عطية عن بعض من شدد الرّاء ، ثم ضعّفه(٤) ، وعلل أبو حيان هذا التضعيف بأنَّ « في »

---

(١) الإسراء : ٤١ .

(٢) انظر : (جامع البيان) ٩ ، ١٥ : ٩١ ، و (الكشاف) ٢ : ٣٦٢ ، وكذا : ابن عطية (المحرر الوجيز) ١٠ : ٢٩٨ ، و الرازي (التفسير الكبير) ٢ : ٣٦٢ ، وأبا حيان (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٣٩ .

(٣) انظر : (الكشاف) ٢ : ٣٦٢ ، و (حاشية الشهاب) ٦ : ٣٥ .

(٤) انظر : (المحرر الوجيز) ١٠ : ٢٩٨ .

لا تــــزاد(١) .

ونقول : إن الفعل (صَرَّف) تكرر في القرآن الكريم ١٠ مرات ، عُدِّي في أربع منها بحرف الجر « في » مع عدم نصب المفعول ، وما عدا ذلك تخلف حرف الجر مقابل ذكر المفعول منصوباً ، في توازن عجيب ودقيق على نحو لا يتأتى إلا في كلام الحق تبارك وتعالى .

وأصل التصريف فيما ألمح إليه الرازي : « عبارة عن صرف الشيء من جهة إلى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الأمور . هذا هو الأصل في اللغة ، ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين ؛ لأنَّ من حاول بيان شيء فإنّه يصرف كلامه من نوع إلى نوع آخر ، ومن مثال إلى مثال آخر ، ليكمل الإيضاح ويقوى البيان » (٢) .

والواقع أن للفعل (صرّف) هنا مذاقاً خاصاً ؛ فهو بدلالته يشير إلى ضروب شتى وطرق متنوعة سلكها القرآن الكريم لتمكين الهداية والعقيدة في القلوب ، خاصة إذا علمنا أنَّ هذه السورة – وهي مكيّة – تدور معظم آياتها حول العقيدة . وهو بحذف مفعوله وإبهامه يشير إلى أنواع تصاريف الكلام من الخبر والعبر وضرب المثل ، والأوامر والنواهي والمواعظ والإرشادات على رأي الأسكافي(٣) . وهو ببنائه على التشديد يشير إلى التكثير والتكرير على ما ذكر الخازن(٤) . وعليه ؛ فهذا الفعل يُدل به على إعجاز الآيات وقوتها على أنحاء مختلفة وهو دال على قهر القرآن وإعجازه واقتداره حينما يواجه

---

(١) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٣٩ .

(٢) (التفسير الكبير) ٢٠ : ٢١٦ .

(٣) انظر : (درة التنزيل) ٢٧٤ .

(٤) انظر : (لباب التأويل) ٣ : ١٦٥ .

المسار ويوضح جانب الحق ، لأنّه يردّ على كفار العرب الذين وهبوا من أساليب البيان وطرق الفصاحة ما تفوقوا به على غيرهم . أمَّا حرف الجر « في » فهو على أصل معناه الظرفية من حيث إنَّ هذا القرآن وعاء ، وأنه قد اشتمل على ضروب الآيات والعظات ، وأنَّها متمكنة فيه غاية التمكن .

كما يتمثل **اقتــــداره** في قوله جلّت صفاته :

(لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) (١) .

وفي هذه الآية تتأتى أصالة حرف الجر « في » :

على أنَّ (في أحسن تقويم) ، إمَّا في موضع الحال من (الإنسان) على حذف المضاف ، أي كائنًا في قوام أحسن ما يكون التقويم ، كما ذكر العكبري ، وغيره(٢) .

وإمَّا في موضع النعت لمحذوف ، وهو في تقويم أحسن تقويم ، كما ذكر الطبري ، وغيره(٣) .

وقيل : إنَّه زائد ، على أنَّ ما بعده في موضع المفعول المطلق ، وناب فيه عن المصدر صفته ، أي : قومناه تقويماً أحسن تقويم ، وقد جوَّز هذا العكبري، وبعض المفسرين(٤) .

---

(١) التين : ٤ .

(٢) انظر : (التبيان) ٢ : ١٢٩٤ ، وانظر : أبا السعود (تفسير أبي السعود) ٩ : ١٧٥، والشهاب (حاشية الشهاب) ٣٧٧:١ .

(٣) انظر: (جامع البيان) ١٥، ٣٠ : ٢٤٤ ، وانظر : النحاس (إعراب القرآن) ٥ :٢٥٦ ، وأبا حيان (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٤٩٠ .

(٤) انظر : (التبيان) ٢ : ١٢٩٤ ، وانظر : الألوسي (روح المعاني) ١٥ ، ٣٠ : ٢٤٤ .

والآية واقعة جواباً للقسم قبلها ، وهي تؤكد على فطرة اللّه تعالى القويمة التي فطر الإنسان عليها ، وتعالج قضية خلقه .

وللفعل (خلق) في القرآن الكريم شأنٌ ، فلقد تكرر مسنداً إلى الخالق تبارك وتعالى واقعاً على الإنسان خصوصاً ست مرات : ثلاث منها تتحدث عن أصل خلق الإنسان فأعقب الفعل بـ « مِنْ » دلالة على المبدأ . وواحدة أعقبت بجملة حالية أغنت عن حرف الجر ، وثنتان تتحدثان عن أحوال الإنسان ، إحداهما الآية موضع حديثنا والأخرى في سورة البلد ، وقد عُدِّي الفعل معهما بـ « في » ، وكلتاهما واقعتان جواباً للقسم .

وفعل الخلق كما عرَّفه الراغب : « التقدير المستقيم ، ويستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء » (١) .

وهو هنا بتركيبه الخاص تدليل من اللّه تعالى على وجوده وقدرته وحكمته وهيمنته وعلمه فهو الخالق المتصرف . وخلق الإنسان خصوصاً وتمييزه بحسن الصورة واعتدال القامة واستواء الخلقة واكتمالها – فيه مزيد عناية بهذا المخلوق ، وتكريم له أيَّما تكريم .

ولما كانت الآية تصف حال خلق الإنسان وأنَّه خُلق في أحسن تقويم على هيئة مخصوصة – ناسب أنْ يفيد « في » معنى الظرفية مشيراً إلى تمكن التقويم الأحسن من هذا الإنسان وتغلغله فيه ، وهيمنته عليه . أمَّا لو جعل دخول الحرف كخروجه فإنَّه لا يفيد قوة هذا التمكن ، ولا إحكام هذا التغلغل . ومن هنا نرى أصالة « في » لما تُخرَّج عليه من معانٍ نحوية أصيلة ، وما تفيده من دلالة دقيقة لا تتأتى مع حذفها .

---

(١) (المفردات) ١٥٧ .

الوصايا :

ويمثله قوله تعالى في مقام الوصية بالإحسان إلى الوالدين :

﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ ۖ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ (١) .

والآية لاحقة للكلام عن العقيدة ، وآراء العلماء في حرف الجر « في » في قوله تعالى (وأصلح لي في ذريتي) تدور حول أصالته وزيادته :

فالقول بأصالته يتأتى على أنَّ معناه الظرفية ، وإليه أشار الزمخشري عند إجابته عن تساؤل حول معناه ، وهو أن « يجعل ذريته موقعًا للصلاح ومظنة له ، كأنَّه قال : هب لي الصلاح في ذريتي وأوقعه فيهم » (٢). وذكر هذا كثير من المفسرين (٣) .

ولأبي حيان رأي في إفادته الظرفية على تضمين (وأصلح لي) معنى: والطف بي في ذريتي ، والوجه في ذلك أنَّ (أصلح) يتعدى بنفسه(٤) ، واستدل بقوله تعالى :

---

(١) الأحقاف : ١٥ .

(٢) (الكشاف) ٣ : ٤٤٦ .

(٣) انظر : الرازي (التفسير الكبير) ٢٨ : ٢١ ، والعكبري (التبيان) ٢ : ١١٥٦ ، وأبا حيان (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٦١ ، وابن عاشور (تفسير التحرير والتنوير) ٢٦ : ٣٣١ .

(٤) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٦١ .

﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ﴾ (١) ،

وذكر هذا الشهاب والألوسي (٢) .

وأمّا القول بزيادة « في » فنقله أبوحيان في سياق حديثه عن « في » في قوله تعالى :

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ ﴾ (٣)

وضعّفه بأنّ « في » لا تزاد (٤) ، كما ألمح إلى أنّ (أصلح) يتعدى بنفسه ، وعليه فـ « في » زائدة ، إلا أنّه خرجها على التضمين ، كما ذكرت آنفًا .

وهكذا يبدو القول بزيادة « في » هنا غير مقبول ؛ فقد نفاه أبوحيان -على الإجمال- وعدَّه رأيًا ضعيفًا ، وعليه فلا يبقى إلا الوجه القوي ، وهو أصالة هذا الحرف .

وفعل الأمر : (أصلحْ) تكرر مرتين في القرآن الكريم ؛ إحداهما : في هذه الآية ، والأخرى : في قوله تعالى :

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ (٥) .

وبيّنٌ حذف « في » هنا اكتفاء بدلالة « في » الأولى عليها ، وفي هذا

---

(١) الأنبياء : من آية ٩٠ .

(٢) انظر : (حاشية الشهاب) ٨ : ٣١ - ٣٢ ، و (روح المعاني) ١٣، ٢٦ : ١٩.

(٣) الإسراء : من آية ٤١ .

(٤) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٦ : ٣٩ .

(٥) الأعراف : من آية ١٤٢ .

إيجاز بديع ، وتجنب لتكرار الأداة المؤدي إلى التطويل في النظم بلا داعٍ .

أمَّا إشارة أبي حيان إلى أنَّ (أصلحْ) متعدٍ بنفسه كما في قوله تعالى على لسان زكريا عليه السلام :

(فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ) (١) .

فإنَّ له وجهًا نراه فيه ؛ ذلك أنَّ سياق الآيتين وإن كان دعاءً ، فإن آية الأنبياء خبرية تبين تحقق الدعاء ووقوع الاستجابة وإتمام إصلاح الزوج بفضل اللّه ومنته فلم تذكر فيها « في » ، أمَّا آية الأحقاف فإنشائية ليس فيها ما يدل على وقوع الاستجابة ، وإنَّما تظل دعوات ضارعات وأمنيات حبيسات ورغائب حميمات داخل كل قلب حيّ مؤمن ، يتوجه إلى مولاه سائلاً إياه أن يصلح له في ذريته . وذكر « في » هنا يقتضيه المقام الضارع ؛ لأنَّها تدل على وثاقة الرغبة في الإصلاح، وتمكنها في الذرية ، وإحاطتها بهم إحاطة الظرف بالمظروف ، فهي من أجلِّ النعم على الوالد ، وهي من آثار صلاح عمل الوالد السابق . والأوامر المتعاقبة خرجت إلى معنى الضراعة والابتهال . والدعاء بجملته يمثل خشوعًا مبتهلاً إلى اللّه ضارعًا ، فيه تذلل وتقرب شديد بإسقاط حرف النداء ؛ ولذا فاض الأسلوب خضوعًا وخنوعًا . وقُدِّم شكر النعمة ؛لأنَّه الأشرف فهو عمل القلب ، أمَّا عمل الصالح من الطاعات فهو عمل الجوارح ، وأُخِّر صلاح الذرية؛ لأنَّ الأوّلين اشتغال بتعظيم أوامر اللّه ، والثالث اشتغال بالشفقة على خلق اللّه ، وتعظيم أمر اللّه مقدم على الشفقة على خلق اللّه . وهذا الذي قلناه في سر التقديم مستنبط من كلام الرازي(٢) عليه رحمة اللّه .

---

(١) الأنبياء : من آية ٩٠ .

(٢) انظر : (التفسير الكبير) ٢٨ : ٢٠ .

نجاة المؤمنين :

ويتمثل في قوله تعالى على لسان نوح – عليه السلام – :

(وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ) (١) .

والآيات قبلها تعرض لمسيرة دعوة التوحيد ابتداء بنوح –عليه السلام–، مبيّنة بعد ذلك مآل المكذبين من الندم ، وما يلقاه المؤمنون من النجاة .

وأصالة الحرف « في » تخرَّج هنا على وجوه :

إمَّا على حذف المفعول ، والتقدير : اركبوا الماء في السفينة . نقله الرازي عن الواحديّ ، كما ذكره جمع من العلماء (٢) .

وإمَّا على تضمين (اركبوا) معنى : صيروا فيها ، أو معنى : ادخلوا فيها . ذكره أبو حيان ، وغيره (٣) . وعليه يكون الفعل قد عُدِّي بـ « في » لاعتبار الصيرورة أو الدخول .

وإمَّا على أنها من صلة الركوب ، أي للتعدية ، وقد نقله الرازي عن الواحدي الذي لم يجزه ، ثم ذكر الرازي فائدة هذه الزيادة ، أي التعدية ؛ أنه أمرهم أن يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال : اركبوها ، لتوهموا أنه أمرهم أن يكونوا على ظهر السفينة ، كما نقله النيسابوري(٤) .

---

(١) هود : ٤١ .

(٢) انظر : (التفسير الكبير) ١٧ : ٢٢٨ ، وانظر: القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ٩ : ٣٦ ، و أبا حيان (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٢٢٤ ، و السمين (الدر المصون) ٦ : ٣٢٤ .

(٣) انظر : أبا حيان (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٢٢٤ ، وانظر: السمين (الدر المصون) ٣٢٤:٦، والشهاب (حاشية الشهاب) ٥ : ٩٨ .

(٤) انظر : (التفسير الكبير) ١٧ : ٢٢٨ ، و (غرائب القرآن) ٢٧:١٢ .

أمّا زيادته ؛ فقد نقل القرطبي أنه قد قيل : المعنى :اركبوها، و « في » للتأكيد(١) . كما ذكر الزيادة المرادي ، وأبو حيان مضعِّفًا ، وغيرهم (٢) .

وهناك تناقضٌ بين القول بالزيادة ، وبين هذه المعاني المستفادة من الحرف ، وهي معان دقيقة يقصدها النظم القرآني ؛ إذ كيف يكون الحرف مفيداً لهذه المعاني ثم يكون زائداً دخوله كخروجه ! ؟ ومن هنا نرى أن الحرف أصلي ولا مجال للقول بزيادته . ثم إنَّهم عندما أطلقوا التوكيد ، لم يبينوا لنا مقام التوكيد والغرض منه والداعي إليه ، وإنما هي كلمة أحسبها تُلقى جزافًا عندما لا يظهر للحرف وجه عند بعضهم .

وقد رأى أبو السعود وجهًا في ذكر الحرف غير ما سبق بقوله : « والركوب : العلو على شيء متحرك ويتعدى بنفسه ، واستعماله ههنا بكلمة «في» ليس لأنَّ المأمور به كونهم في جوفها لا فوقها كما ظن ، فإن أظهر الروايات أنه –عليه السلام– جعل الوحوش ونظائرها في البطن الأسفل ، والأنعام في الأوسط ، وركب هو ومن معه في الأعلى ، بل لرعاية جانب المحلية والمكانية في الفلك ، والسر فيه أن معنى الركوب العلو على شيء له حركة إما إرادية كالحيوان ، أو قسرية كالسفينة والعجلة ونحوهما ، فإذا استعمل في الأول يوفر له حظ الأصل فيقال : ركبت الفرس ، وعليه قوله عز من قائل :

---

(١) انظر : (الجامع لأحكام القرآن) ٩ : ٣٦ .

(٢) انظر : (الجنى الداني) ٢٥٢ ، و (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٢٢٤ ، وانظر كذا : السمين (الدر المصون) ٦ : ٣٢٤ ، وابن هشام (مغني اللبيب) ١٧٠:١، والشهاب (حاشية الشهاب) ٩٨:٥ .

(وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا) (١) .

وإن استعمل في الثاني يلوح بمحلية المفعول بكلمة « في » ، فيقال ركبت في السفينة . وعليه الآية الكريمة . وقوله عز قائلاً :

(فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ) (٢) .

وقوله تعالى :

(فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا)(٣) » (٤).

وهو رأي طيبٌ يلوح بما لـِ « في » من دلالة على الحلية والمكانية .

وبتتبع مادة الفعل «ركب» في القرآن الكريم مع السفينة خصوصاً نجده تكرر خمس مرات؛ ثلاث منها عُدِّي الفعل معها بـ « في » ، والرابعة : بدون تعدية ، في قوله تعالى :

(وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ) (٥)

وقد عدَّه الرازي من باب تغليب المتعدي بغير واسطة وهو « ركبوا الأنعام » لقوته على المتعدي بواسطة وهو : « ركبوا في الفلك » (٦) .

وما يذهب إليه توجيه جيد للكلام .

---

(١) النحل : من آية ٨ .

(٢) العنكبوت : من آية ٦٥ .

(٣) الكهف : من آية ٧١ .

(٤) (تفسير أبي السعود) ٤ : ٢٠٩ .

(٥) الزخرف : ١٢ .

(٦) انظر : (التفسير الكبير) ٢٧ : ١٩٨ .

ونقـول : إن الآية التي مـعنا من الآيات التي تشع بالمعـاني الغـزيرة ؛ لأنَّها تصوِّر الحدث وقد أمر نوح – عليه السلام – من معه بركـوب السفينة ، وذِكْرُ « في » منبيء عن شدة رغبته – عليه السلام – في نجاة قومه بتمكنهم من ركوب السفينة تمكن الظرف من المظروف وإن كانوا في أعلاها ؛ فالتنور قد فار ، والركوب فيها متحتم على وجه يُؤْمَن به الغرق ، وعليه فـ « في » أدل على شدة التمكن وقوة الإحاطة بهم حتى كأن السفينة وعاء لهم .

البـشـــارة :

في قوله تعالى مبيِّنًا حال سارة ، وقد استقبلت بشارة إسحاق غلامًا عليمًا :

(فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ) (١)

نقل الألوسي القول بزيادة « في » مضعِّفًا (٢) . والوجه أنَّ الحرف هنا أدل على بيان حالة هذه العجوز العقيم ، وقد صاحت صيحة مفادها التعجب والدهش من هول ما تسمع، صيحة مدويّة تمكنت منها واحتوتها وأحاطت بها إحاطة الظرف بالمظروف حتى كأنَّها في داخلها ، أو حتى كأنَّ الصيحة منتزعة من دواخل نفسها وباطن أمرها ، وهذا يدل على استغراقها في الصيحة من عجب ما سمعت .

---

(١) الذاريات : ٢٩ .

(٢) انظر : (روح المعاني) ١٤ ، ٢٧ : ١٣ .

مواقع « الكاف » وأسرارها

قدرة الله تعالى

الترغيب في الإنفاق

تصحيح العقيدة

تفرد اللّه تعالى

ذكر بعض العلماء زيادة « الكاف » في مواطن معدودة ، وسنعرض لآرائهم ، وما يقابلها مجتهدين في بيان سر الحرف ، وأثر السياق على هذا المعنى المختار ، وذلك على النحو التالي :

قدرة الله تعالى :

في مقام يتحدث عن المعاد ويثبته تعجيباً لرسول اللّه صلى الله عليه وسلم ، كما في قوله تعالى :

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[1]

ومجمل آراء العلماء في « كاف » (كالذي) على النحو الآتي :

---

(١) البقرة : ٢٥٨ - ٢٥٩ .

أنَّها أصلية ؛ إمَّا على أنها للتشبيه وموضعها النصب على إضمار فعل لدلالة (ألم تر) عليه ، وتقدير الكلام : أو أرأيت مثل الذي مرّ ؟ ذكره الزمخشري ، ونقله العكبري ، والنسفي ، وكذا أبو حيان الذي ذكر أنَّه تخريج حسنٌ ؛ لإن إضمار الفعل لدلالة المعنى عليه أسهل من العطف على مراعاة المعنى - وهو الرأي الذي سنذكره بعد - . وعلل السمين لرأي الزمخشري بأن الحذف ثابت كثير بخلاف العطف على المعنى ، واختاره الشهاب [1].

وإمَّا على أنَّها للتشبيه ، والكلام معطوف على معنى الكلام الأول ، والمعنى : هل رأيت يا محمد كالذي حاج إبراهيم في ربه ؟ ، ثم عطف ، وإن خالف لفظه لفظه لتشابه معنييهما . ذكره الطبري ، وكذا الزجاج ، ونقله الزمخشري مجوِّزاً ، وذكره ابن عطية قولاً واحداً ، وابن الأنباري أحد قولين ، كما ذكره الرازي ضمن وجوه أخرى غير مختار ناسبًا إياه إلى الكسائي والفراء وأبي علي الفارسي وأكثر النحويين . ووضّح أبو حيان بأنَّ العطف على المعنى هذا موجود في لسان العرب غير أنهم نصّوا على عدم قياسه . وكذا قال السمين ، فيما نقله الألوسيّ مضعِّفًا [2] .

وإمَّا على أن نضمر في الآية زيادة ، والتقدير : ألم تر إلى الذي

---

(١) انظر : (الكشاف) ١ : ١٥٦ ، و (التبيان) ١ : ٢٠٨ ، و (تفسير النسفي) ١ : ١٧٣ ، و (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٢٩٠ ، و (الدر المصون) ٢ : ٥٥٦ - ٥٥٧ ، و (حاشية الشهاب) ٢ : ٣٣٧ .

(٢) انظر : (جامع البيان) ٣ ، ٣ : ٢٨٠ ، و (معاني القرآن وإعرابه) ١ : ٣٤٢ ، و (الكشاف) ١ : ١٥٧ ، و(المحرر الوجيز) ٢ : ٢٩٠ ، و (البيان) ١ : ١٧٠ ، و (التفسير الكبير) ٧ : ٢٨ ، و (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٢٩٠ ، و (الدر المصون) ٢ : ٥٥٦ ، و (روح المعاني) ٢ ، ٣ : ٢٠ .

حاجَّ إبراهيم ، وألم تر إلى من كان كالذي مَرَّ على قرية . نقله الرازي عن المبرد(١) . ولعلَّ رأي الزمخشري الأول امتداد لهذا الرأي .

وإمَّا على أنَّ « الكاف » اسم لا حرف بمعنى «مثل»، فتكون في موضع جر معطوفة على (الذي) ، والتقدير : ألم تر إلى الذي حاج ابراهيم أو إلى مثل الذي مَرَّ على قرية ، ذكره أبو حيان عن أبي الحسن وعدّه الأولى وصحّحه . وكذا عدّه السمين الصحيح من جهة الدليل ، وذكر أبو السعود أنها على هذا جيء بها للتنبيه على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر كما في قولك : الفعل الماضي مثل نصر (٢) .

أو أنَّها زائدة ، ذكره الأخفش ، والمعنى : ألم تر إلى الذي حاجَّ إبراهيم في ربه أو الذي مَرَّ على قرية . ونقل الطبري عن بعض نحويّي البصرة زيادتها – يريد الأخفش –، وردّه بأنَّه غير جائز أن يكون في كتاب الله شيء لا معنى له . كما نقله ابن الأنباري أحد قولين دون اختيار ، ونقله الرازي على أنه اختيار الأخفش ، ونقله أبو حيان مضعفاً ، وكذا السمين الذي ضعّفه ؛ لأنَّ الأصل عدم الزيادة ، وكذا نقله الألوسي مضعِّفًا (٣) .

ولا أدل على ضعف القول بزيادة « الكاف » في هذا الموطن من أنَّه لم يرد سوى عن الأخفش الذي لم يذكر لها فائدة والذي اتسع لديه القول بالزيادة عموماً في القرآن الكريم ، ثم إنَّ هذا القول عندما نُقل نُقل

---

(١) انظر : (التفسير الكبير) ٧ : ٢٨ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٢٩٠ ، و (الدر المصون) ٢ : ٥٥٧ ، و (تفسير أبي السعود) ١ : ٢٥٢ .

(٣) انظر : (معاني القرآن) ١ : ١٨٢ ، و (جامع البيان) ٣ ، ٣ : ٢٨ ، و(البيان) ١ : ١٧٠ ، و (التفسير الكبير) ٧ : ٢٨ ، و (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٢٩٠ ، و (الدر المصون) ٢ : ٥٥٧ ، و (روح المعاني) ٢ ، ٣ : ٢٠ .

مضعوفًا غير مُرَجَّح وسط آراء أخرى . ويبقى عندنا القول بأصالتها، وأنَّ لها أثراً في نسق الكلام والغرض المسوق له ؛ فالآيات تتحدث عن المعاد والخلق والإحياء بعد الإماتة واقتدار الله تعالى في هذا الخلق والاحياء . وتقدير الكلام : ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أو أرأيت كالذي مَرَّ على قرية ؟ فحذف الفعل الثاني « أرأيت » لدلالة الأول عليه ، اختصارًا ، وأتت « الكاف » كما ألمح أبو السعود منبهة إلى أنَّ ثمة نماذج أخرى وقصصًا أخرى وشواهد أخرى غير ما ذكر، وإنَّما أتي ببعضها هنا تنبيهاً لوجود غيرها . وإنَّما سكت القرآن الكريم عنها تخفيفاً على رسول الله – صلى اللّه عليه وسلم – ؛ لأنَّ دورة الحياة تتمخض دائمًا عن قصص وأحداث وأحوال جديدة ، وما هذه إلا نموذج منها ، فليمض المسلم مقدِّرًا قيمة الحياة . إنَّ « الكاف » هنا تلذع الكفار الذين توهموا عدم قدرة الله على الخلق والإحياء بعد الإماتة، وتومض وسط هذا الموت والخراب والدمار تنبيهاً للناس الذين ينظرون إلى الأحداث في ظواهرها فيجهلون ، وإيقاظًا للغَفَلَةِ عن أقدار اللّه وقدرته في عباده . وهكذا فإن لـ«الكاف» بجرسها وتحدّرها وما تعطيه من معنى أثرًا في بناء الكلام ، ولو أسقطت وادعي زيادتها لذهب المعنى الذي أتت به ولضاع كثير من جرس الكلام وتحدره ، وحاشا كلام الله تعالى ذلك . وعجيب أنَّ الموطن الذي قيل فيه بزيادة الحرف هو في حقيقته موطن إيجاز بالحذف فكيف يجتمعان وهما ضدان ؟ !

الترغيب في الإنفاق :

وذلك في قوله تعالى :

(مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ) (١) .

لم نجد عند جميع العلماء – الذين وقعت مؤلفاتهم بين أيدينا وكانوا مصادرنا في الدراسة – إشارة إلى زيادة « الكاف » سوى ما نقله أبو حيان من أنَّ المثل هنا بمعنى الصفة ، ولذلك قال (كمثل حبة) ، أي : كصفة حبة ، وأن تقدير زيادة « الكاف » أو (مثل) قول بعيد ، وإلى ذلك نحا السمين وعقّب بأنه لا يلتفت إلى قائليه(٢) .

وواضح أنَّ القول بزيادة « الكاف » هنا ضعيف جداً ؛ لعدم إشارة العلماء إلى ذلك ، وما ذكره أبو حيان من زيادتها غير منسوب لأحد ووصفه له بأنه بعيد ، وما ذكره السمين بأنه لا يلتفت إلى قائليه – مما يرد زيادة «الكاف» جملة وتفصيلاً . وتبقى في الآية دلالة « الكاف » على التشبيه ، وأنَّ « المثل » بمعنى الصفة ، فصفة مضاعفة جزاء النفقة في سبيل اللّه كصفة الحبة تلقى في الأرض الخصبة فتنبت سبع سنابل ، في كل سنبلة مائة حبة . يقول الدكتور محمد أبو موسى : « هكذا يتوالد الطيب ويتضاعف .. والسنابل غذاء الحياة وقوامها ، وأعمال البر الموصولة باللّه كهذه السنابل في أنَّها قوام الحياة في جانبها الروحي »(٣) . ولعلّ في ذكر « الكاف » إشارة إلى أنَّ ثمة

---

(١) البقرة : ٢٦١ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٣٠٣ ، و (الدر المصون) ٢ : ٥٧٩ .

(٣) (التصوير البياني) ٩٨ .

أمثال أخرى وأحوال أخرى غير أنَّ القرآن الكريم سكت عنها اكتفاء بما هو مذكور هنا ؛ وتنويهاً بذلك التلامح الدقيق بين صورة المشبه والمشبه به .

تصحيح العقيدة :

وذلك حين حضر وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان من جملة شبههم : أنَّ عيسى لما كان لا أب له من البشر ، وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى ، فردَّ عليهم بأنَّ عيسى عليه السلام كآدم ليس له أب فقد خلقه من تراب[1] ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [2]

وقد ذكر العلماء هنا أصالة « الكاف » على أنَّها حرف تشبيه ، والمعنى إمَّا على أنَّ شأن عيسى وحاله الغريبة كشأن آدم . ذكره الزمخشري ، ونقله النسفي ، وأبو حيان ، والسمين [3].

وإمَّا على أنَّ صفة عيسى كصفة آدم ، نقله ابن عطية عن بعض الناس ، وعدّه ضعفًا في فهم الكلام ، وإنَّما المعنى : إن المثل الذي تتصوره النفوس والعقول من عيسى هو كالمتصور من آدم ؛ إذ الناس كلهم مجمعون على أن الله تعالى خلقه من تراب من غير فحل ، وعليه فـ « الكاف » عنده

---

(١) انظر : الرازي (التفسير الكبير) ٨ : ٧٤ .

(٢) آل عمران : ٥٩ .

(٣) انظر : (الكشاف) ١ : ١٩٢ ، و (تفسير النسفي) ١ : ٢٢٠ ، و (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٤٧٧ ، و (الدر المصون) ٣ : ٢٢١ .

اسم على ما ذكر من المعنى . كما نقل الرازي أنَّ المثل بمعنى الصفة ، وكذا نقله أبو حيان الذي بيّن أنَّه لا يظهر له فرق بين كلام الزمخشري السابق وكلام ابن عطية وكلام من قال :إن المثل بمعنى الصفة ، وفي « ري الظمآن » قيل : المثل بمعنى الصفة ، وقولك صفة عيسى كصفة آدم كلام مطرد وعلى هذا جل اللغويين والمفسرين . ثم أشار إلى مخالفة أبي علي الفارسي الجميع وقوله إن المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة ، وإنَّما المثل الشبه ، وعلى هذا تدور تصاريف الكلمة ، ولا معنى للوصفية في التشابه . وقد نقل السمين هذا الخلاف مشيرًا إلى أنّ المثل قد يعبر به عن الصفة، وأنَّ الأظهر في «الكاف» كونها على بابها من الحرفية وعدم الزيادة . كما اختار الشهاب هذا المعنى على أنَّ المثل هنا ليس هو المستعمل في التشبيه و« الكاف » زائدة كما قيل بل بمعنى الحال والصفة العجيبة ، أي : أنَّ صفة عيسى عليه الصلاة والسلام كصفة آدم – صلى اللّه عليه وسلم – في خلقه من غير أبوين ، وكذا اختاره الألوسي(١) .

وإمَّا على أنَّ شبه عيسى كشبه آدم ، ذكره الطبري(٢) .

وذكر العلماء زيادة « الكاف » فيما نقله أبو حيان عن بعضهم ، وكذا السمين (٣) .

وغير خافٍ ضعف القول بزيادة « الكاف » هنا ، فهو فضلاً عن أنّه

---

(١) انظر : (المحرر الوجيز) ٣ : ١٠٨ – ١٠٩ ، و (التفسير الكبير) ٨ : ٧٤ ، و (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٤٧٧ ، و (الدر المصون) ٣ : ٢٢١ ، و (حاشية الشهاب) ٣ : ٣١ ، و (روح المعاني) ٢ ، ٣ : ١٨٦ .

(٢) انظر : (جامع البيان) ٣ ، ٣ : ٢٩٥ .

(٣) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٢ : ٤٧٧ ، و (الدر المصون) ٣ : ٢٢١ .

نقل قولاً مضعوفًا غير منسوب لأحد ، فقد اتفقت كلمة جل العلماء والمفسرين هنا كما نصَّ سيبويه على أنَّ المراد بـ « الكاف » التشبيه ، والمثل بمعنى الصفة أو الحال العجيبة ، والتقدير : إنَّ صفة عيسى وحاله العجيبة كصفة آدم وحاله العجيبة في خلقه من تراب . ويُدل على أصالة « الكاف » أيضاً أنها أتت في سياق يصحح ما وقر في بعض العقول من كون عيسى ابن مريم ابن الله تعالى فاحتاج إلى قدر من الوثاقة والوكادة مواجهة لهذا الكلام الغريب العجيب والزعم غير المبين ، فأتت (إنَّ) مؤكدة لما في حيزها من قضية تتعلق بالاعتقاد القلبي ، فالله فرد صمد ليس له ولد ولم يولد . وتكرير (مثل) تأكيد للتماثل ، وأمَّا « الكاف » فهي منبهة إلى هذا التلامح الشديد والتلاؤم الدقيق والتناسب المثير بين المشبه والمشبه به . ونتقدم خطوة أخرى فنقول : إنَّ هذا البناء القرآني هو أحد الأساليب القرآنية العالية التي اصطنعها وسيلة كاشفة بالتنبيه على اللحمة القوية بين المشبه والمشبه به ؛ عن طريق تكرير لفظ (المثل) المستعمل في غير التشبيه والمراد به الصفة أو الشأن أو الحال ، و «الكاف » المفيدة التشبيه .

تفرد الله تعالى :

وذلك في قوله تعالى :

(فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ)(١) .

---

(١) الشورى : ١١ .

وقد تنوعت آراء العلماء في « كاف » (كمثله) على النحو التالي :

فالقائلون بالأصالة ؛ إمَّا على أنَّ المراد بـ (مثله) ذاته ، والمعنى قائم على نفي المماثلة عن ذاته تعالى مبالغة في النفي عن طريق الكناية ، وقد ذكر هذا المعنى الزمخشري بقوله : « قالوا : مثلك لا يبخل ، فنفوا البخل عن مثلــه ، وهم يريدون نفيه عن ذاته قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية ؛ لأنهم إذا نفوه عمّن يسد مسده ، وعمّن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه ، ونظيره قولك للعربي : العرب لا تخفر الذمم ، كان أبلغ من قولك : أنت لا تخفر ، ومنه قولهم : قد ايفعت لداته وبلغت أترابه ، يريدون إيفاعه وبلوغه . وفي حديث رقيقة بنت صيفي في سقيا عبد المطلب : ألاوفيهم الطيب الطاهر لداته ، والقصد إلى طهارته وطيبه ؛ فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله : ليس كالله شيء ، وبين قوله : (ليس كمثله شيء) إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها ، وكأنَّهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد ، وهو نفي المماثلة عن ذاته ، ونحوه قوله عز وجل (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ)[١] فإنَّ معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها ؛ لأنها وقعت عبارة عن الجود ، لا يقصدون شيئاً آخر حتى أنهم استعملوها فيمن لا يد له ، فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له »[٢] . ونقل الرازي هذا المعنى عن العلماء على حد قوله ، ثم عقّب بأنه على هذا التقدير لم يكن هذا اللفظ – أي « الكاف » – ساقطًا عديم الأثر بل كان مفيداً للمبالغة كما نقله الإربلي ، وعدّه المرادي من الفائدة المعنوية لزيادة « الكاف » ، ولا يخفى ما فيه من تدافع ؛ إذ كيف يكون الحرف مفيداً المبالغة عن طريق الكناية وزائدًا ؟

---

(١) المائدة : من آية ٦٤ .

(٢) (الكشاف) ٣ : ٣٩٩ .

ولعله من قبيل النقل عن السابقين دون تمحيص وفحص . ونقل هذا المعنى أبو حيان وعدّه أغوص ، وكذا نقله ابن هشام على الزيادة ، ولا يخفى ما فيه من تدافع أيضاً . كما نقله الزركشيّ مضعِّفًا على الأصالة . واختار أبو السعود هذا المعنى وكذا الشهاب الذي وضّح أنَّ : ليس كذاته شيء ، وقولنا : ليس كمثله شيء عبارتان عن معنًى واحد ، وهو نفي المماثلة عن ذاته ؛ لكن الأول صريح في ذلك ، والثاني كناية مشتملة على مبالغة ، وهي أنَّ المماثلة منفية عمن يكون مثله ، وعلى صفته فكيف عن نفسه ، وهذا لا يستلزم وجود (المثل) ؛ إذ الغرض إلى المبالغة . وقد نقل الألوسي هذا الوجه أيضاً مختاراً له(١) .

وإمَّا على أنَّ المراد بـ (مثله) : صفته ، ومعناه : ليس كصفته صفة تنبيهًا على أنَّه وإنْ وصف بكثير مما يوصف به البشر فليس تلك الصفات له على حسب ما يستعمل في البشر ، وقد ذكر هذا المعنى الراغب مضعِّفًا ، كما نقله الإربلي والمرادي مع وجوه أخرى ، ونقله أبو حيان على احتمالٍ وعَدَّه محملاً سهلاً ؛ والمعنى : ليس مثل صفته تعالى شيء من الصفات التي لغيره، ونقله ابن هشام مضعِّفًا ، وكذا الألوسي عن الراغب مضعِّفًا أيضاً (٢).

وإمَّا على أنَّ معناه : ليس هو كشيء ، فـ « الكاف » للتشبيه ،

---

(١) انظر : (التفسير الكبير) ٢٧ : ١٥٢ – ١٥٣ ، و (جوهر الأدب) ١٤٩ ، و (الجنى الداني) ٨٨ ، و (تفسير البحر المحيط) ٧ : ٥١٠ ، و (مغني اللبيب) ١ : ١٧٩ ، و (البرهان) ٤ : ٣١٠ ، و (تفسير أبي السعود) ٨ : ٢٥ ، و(حاشية الشهاب) ٧ : ٤١٢ – ٤١٣ ، و (روح المعاني) ١٣ ، ٢٥ : ١٨ .

(٢) انظر : (المفردات) ٤٦٢ ؛ و (جواهر الأدب) ١٤٩ ، و (الجنى الداني) ٨٩، و (تفسير البحر المحيط) ٧ : ٥١٠ ، و (مغني اللبيب) ١ : ١٨٠ ، و (روح المعاني) ١٣ ، ٢٥ : ١٨ .

وأدخل المثل في الكلام توكيداً إذا اختلف اللفظ به و بـ « الكاف » ، وهما بمعنى واحد . وعليه فـ (مثله) هي الزائدة . وقد ذكر هذا المعنى الطبري أحد وجهين . ونقله العكبري مضعِّفًا وعدّه قولاً بعيداً . وكذا نقله المرادي وردّه بأنَّ الأسماء لا تزاد ، وكذا أبو حيان الذي وسمه بأنَّه ليس بجيد ؛ لأن الأسماء لا تزاد ، وابن هشام الذي ردّه فإنَّ زيادة الاسم لم تثبت ، كما نقل هذا الوجه الألوسي غير مختار له(١) .

وإمَّا على أنَّ المعنى ليس مثل مثله شيء ، وإذا نفيت التماثل عن الفعل ، فلا مثل للّـه على الحقيقة ، نقله الزركشي عن ابن فورك(٢) .

والقائلون بالزيادة ، فمجمله ما ذكره ابن قتيبة من أنَّها قد تزاد ، ومثَّل بهذه الآية . وما ذكره الطبري على أنَّ المعنى : ليس مثله شيء ، أحد وجهين . وما ذكره الزّجَّاج من أنَّها مؤكدة ، ولا يجوز أن يقال : المعنى مثل مثله شيء ؛ لأن من قال هذا فقد أثبتّ المثل للّـه تعالى عن ذلك علواً كبيراً . وقد شاعت هذه العبارة عند المحتجين بزيادة « الكاف » ، وذكر الزمخشري أنّه لك أنْ تزعم أنَّ كلمة التشبيه كررت للتأكيد ، يريد الزيادة . وقد ردّه عليه ابن المنيّر لما فيه من الإخلال بالمعنى ؛ وذلك أن الذي يليق هنا تأكيد نفي المماثلة ، و « الكاف » على هذا الوجه إنَّما تؤكد المماثلة ، وفرقٌ بين تأكيد المماثلة المنفية ، وبين تأكيد نفي المماثلة ؛ وعلّل لذلك بأنَّ نفي المماثلة المهملة من التأكيد أبلغ وآكد في المعنى من نفي المماثلة المقترنة بالتأكيد ؛ إذ يلزم من نفي المماثلة الغير المؤكدة نفي كل مماثلة ، ولا يلزم من نفي مماثلة محققة

---

(١) انظر : (جامع البيان) ١٣ ، ٢٥ : ١١٢ ، و (التبيان) ٢ : ١١٣١ ، و (الجنى الداني) ٨٩ ، و (تفسير البحر المحيط) ٧ : ٥١٠ ، و (مغني اللبيب) ١:١٧٩-١٨٠ ، و (روح المعاني) ١٣ ، ٢٥ : ١٨ .

(٢) انظر : (البرهان) ٤ : ٣١٠ .

متأكدة مبالغة نفي مماثلة دونها في التحقيق والتأكيد . وعليه فـ « الكاف » عند ابن المنيِّر لتأكيد التشبيه لا لتأكيد النفي . وردّ الرازي زيادة « الكاف » بأنه ضعيف ؛ لأنَّ الأصل صون كلام اللّه عن اللغو . وذكر المرادي أنَّ فائدة زيادتها توكيد نفي المثل ، وإنْ نقل وجوهاً أخرى على الأصالة ، كما نقل أبو حيان إجماع المفسرين على أنَّ « الكاف » والمثل يراد بهما موضوعهما الحقيقي من أن كلاً منهما يراد به التشبيه وذلك محال ؛ لأن فيه إثبات مثل للّه تعالى وهو محال . وكذا نقل زيادتها ابن هشام والزركشي ، وإن ذكرا وجوهاً أخرى . وقد ردَّ الألوسي زيادتها وقبل وجهًا على علاته في الأصالة وعده أحسن من القول بالزيادة[١] .

وما يترجح في «كاف » (كمثله) أن تكون أصلية لا زائدة ، استنادا إلى ذلك التعدد في الآراء القائلة بأصالتها ، فضلاً عن رد كثير من العلماء زيادتها ، والذي دفعهم إلى القول بزيادتها أنَّها لو لم تكن كذلك – كما يقولون – لأفضى ذلك إلى المحال ، وهو إثبات المثل لله تعالى عن ذلك علواً كبيراً . وقد أضاء الزمخشري بثاقب بصره فائدة مجيء « الكاف » في الآية وأنَّ المعنى بوجودها غير المعنى بعدمه ؛ وبيان ذلك أنَّ القرآن الكريم اصطنع في هذا المقام الكناية من غير تعريض وسيلة كاشفة لإثبات تفرده تعالى في هذا الخلق البديع ، وهو مما حفلت به هذه السورة المكية القائمة على أساس

---

(١) انظر : (تأويل مشكل القرآن) ٢٥٠ ، و (جامع البيان) ١٣ ، ٢٥ : ١٣ ، و (الكشاف) ٣ : ٣٩٩ ، و (الانتصاف) ٣ : ٣٩٩ ، و (المطالب العالية من العلم الإلهي) ٩ : ١٤٠ . تحقيق : د . أحمد حجازي السقا ، ط ١ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م ، و (الجنى الداني) ٨٦ ، و(تفسير البحر المحيط) ٧ : ٥١٠ ، و (مغني اللبيب) ١ : ١٧٩، و(البرهان) ٤ : ٣١٠ ، و (روح المعاني) ١٣ ، ٢٥ : ٢٠ .

تثبيت العقيدة ؛ ومن ذلك نفي المماثلة عن الله تعالى ، أي ليس كذاته شيء قصداً إلى المبالغة في النفي. فالآية تنفي مثل المثل لله تعالى، والمراد نفي المثل له بطريقة التزامية ، وهذا وجه الكناية فيها ، ولم يقصد القرآن الكريم التعريض بأحد أنَّه يماثل الله تعالى فهي كناية عن غير تعريض . والكناية كما يقول البلاغيون أبلغ من التصريح ، وعليه فإيثارها مبالغة في النفي أبلغ من مجرد النفي . والله أعلم .

وقد أوضح الدكتور محمد أبو موسى أنَّ الذي أفضى بهم إلى المحال « كان بسبب أنَّهم وقفوا بالتركيب عند دلالته المباشرة ، يعني نفي شبه المثل ، ولم يجعلوا هذا المعنى المباشر طريقًا واصلة بالذهن إلى معنًى آخر هو لازمه ؛ لأنه يلزم من نفي شبه مثله نفي المثل نفسه ؛ لأنَّه لو وجد هذا المثل لكان لهذا المثل شبه ، وهو اللّه سبحانه ، وكان التعبير مفيداً نفي مثل المثل، أعني الله تعالى وجل سبحانه هو الأول والآخر والظاهر والباطن »(١) وقد نقل الخطيب في هذه الآية القول بأصالتها أحد وجهين : على أنَّ هذا « غاية لنفي التشبيه ، إذ لو كان له مثل ، لكان مثله شيء يماثله وهو ذاته تعالى ، فلما قال : (ليس كمثله) دل على أنه ليس له مثل . وأورد أنَّه يلزم منه نفيه تعالى ؛ لأنَّه مثل مثله ، ورد بمنع أنه تعالى مثل مثله ؛ لأنَّ صدق ذلك موقوف على ثبوت مثله ، تعالى عن ذلك »(٢) . وعليه فقد أبان الخطيب إفادة « الكاف » أنَّه ليس للّه مثل عن طريق اللزوم بنفي شبه المثل الذي يستلزم نفي المثل .

---

(١) (التصوير البياني) ٤٠٢ .

(٢) (الإيضاح في علوم البلاغة) ٢ : ٤٦٤ - ٤٦٥ . تحقيق : د . محمد عبد المنعم خفاجي ، ط ٥ ، دار الكتاب اللبناني - بيروت ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.

وقد تصدى الدكتور محمد عبدالله دراز لإبطال القول بزيادة « الكاف» في هذه الآية ، معتمداً في ذلك على ما ذكره الزمخشري وابن المنيّر والشهاب فصاغ آراءهم صياغة طيبة؛ فذكر أنَّ تأكيد المماثلة ليس مقصوداً ألبتة، وأنَّ تأكيد النفي بحرف يدل على التشبيه هو من الإحالة بمكان، وقرر أنَّ لهذا الحرف معنًى مقصوداً ولو أسقط لسقطت معه دعامة المعنى . وبيّن أنَّ ذلك إنَّما يتأتى من طريقين أحدهما أدق مسلكًا من الآخر ، الأول منهما وهو أدنى الطريقين إلى فهم الجمهور ، أنَّه لو قيل « ليس مثله شيء » لكان ذلك نفيًا للمثل المكافيء ، وهو المثل التام المماثلة فحسب ، فكان وضع هذا الحرف إقصاءً للعالم كله عن المماثلة وعما يشبه المماثلة وما يدنو منها ، وكأنَّه قيل : ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثلاً للّه ، فضلاً عن أن يكون مثلاً له على الحقيقة . والطريق الثاني : وهو أدقها مسلكًا ، أنَّ المقصود الأوَّلي من هذه الجملة وهو نفي الشبيه وإن كان يكفي لأدائه أن يقال « ليس كاللّه شيء » أو « ليس مثله شيء » لكان هذا القدر ليس هو كل ما ترمي إليه الآية الكريمة؛ فإنَّك إذا أردت أن تنفي عن امرئ نقيصة فقلت « فلان لا يكذب ولا يبخل » أخرجت كلامك عنه مخرج الدعوى المجردة عن دليلها . فإذا زدت كلمة فقلت «مثل فلان لا يكذب ولا يبخل » لم تكن بذلك مشيراً إلى شخص آخر يماثله مبرأ من تلك النقائص ، بل كان هذا تبرئة له ببرهان كلي ، وهو أن من يكون على مثل صفاته وشيمه الكريمة لا يكون كذلك ؛ لوجود التنافي بين طبيعة هذه الصفات وبين ذلك النقص الموهوم . وهكذا فإنَّ الآية تعني أن من كانت له تلك الصفات الحسنى ، وذلك المثل الأعلى لا يمكن أن يكون له شبيه ، فلا جرم جيء فيها بلفظين كل واحد منهما يؤدي معنى المماثلة ؛ ليقوم أحدهما ركنًا في الدعوى ، والآخر دعامة له وبرهانًا ، فالتشبيه المدلول عليه بـ « الكاف » لمّا تصوّب إليه النفي تأدّى به أصل التوحيد المطلوب ، ولفظ « المثل » المصرح به في مقام لفظ الجلالة أو ضميره نبّه على برهان ذلك المطلوب . وبيّن أنّ

البرهان الذي ترشد إليه الآية برهان طريف في إثبات وحدة الصانع لا يعلم أحداً من علماء الكلام حام حوله ؛ فكل براهينهم في الوحدانية قائمة على أبطال التعدد بإبطال لوازمه وآثاره العلمية ، أمَّا آية الشورى فإنَّها ناظرة إلى معنًى وراء ذلك ينقض فرض التعدد من أساسه ؛ ويقرر استحالته الذاتية في نفسه بقطع النظر عن تلك الآثار . فكأننا بها تقول لنا : إن حقيقة الإله ليست من تلك الحقائق التي تقبل التعدد والاشتراك والتماثل في مفهومهما : كلا ، فإنَّ الذي يقبل ذلك إنَّما هو الكمال الإضافي الناقص ، أمَّا الكمال التام المطلق الذي هو قوام معنى الألوهية فإن حقيقته تأبى على العقل أن يقبل فيها المشابهة والإثنينية ؛ لأنَّك مهما حققتَ معنى الالهية حققتَ تقدماً على كل شيء وإنشاءً لكل شيء ، وحققت سلطانًا على كل شيء وعلوًا فوق كل شيء . فلو ذهبت تفترض اثنين يشتركان في هذه الصفات لتناقضتَ ؛ إذ تجعل كل واحد منهما سابقًا مسبوقاً ، ومنشِئاً منشا . ومستعليًا مستعلىً عليه ، أو لأحلت الكمال المطلق إلى كمال مقيد فيهما ؛ إذ تجعل كل واحد منهما بالإضافة إلى صاحبه ليس سابقًا ولا مستعليًا . فأنى يكون كل منهما إلهًا وللإله المثل الأعلى ؟[1] وهكذا فإن إبطال التعددعند الدكتور دراز – رحمه اللّه – قائم على أساس الكمال المطلق لله تعالى في صفاته ، وعليه فإنَّ مثله سبحانه لا يوجد له مثل ، وكأن معنى نفي المثلية هنا نفي المرتبة التي تلي الالوهية وهي أن يكون للّه مشابه وهو مما قد تتوهمه بعض العقول ، فنفت الآية هذا ، نفت المثل للألوهية أو ما يقاربها .

---

(١) انظر : (النبأ العظيم) ١٣٣ – ١٣٥ .

مواقع « ثم » وأسرارها

فضل الله تعالى :

في غزوة أحد

في عام العسرة

« ثُمَّ » حرف عطف يقتضي ثلاثة أمور : التشريك في الحكم ، والترتيب ، والمهلة ، وفي كل منها خلاف ، على رأي ابن هشام (١) . وقد نقل بعض العلماء زيادتها في موضعين اثنين فقط ، والظن في مثل ذلك ألا يلتفت إليه لقلته ، إلا أننا آثرنا الوقوف ازاءه حتى لا يترك فيه مجال لقائل . ويضاف إلى هذه القلة التي ربما لا يلتفت إليها ، أننا لا نجد عند علماء حروف المعاني إشارة إلى زيادتها ، فلم يذكرها الرماني ولا المالقي ولا المرادي ولا الإربلي . ولا يبقى أمامنا سوى ما ذكره ابن يعيش من أنَّ الكوفيين يرون زيادتها(٢) ، وما ذكره الرضي من أنها تجيء زائدة عند الأخفش، ويتأول البصريون ما يقبل التأويل صيانة للحرف من الزيادة (٣) ، وما نقله ابن هشام من زعم للأخفش والكوفيين بزيادتها (٤) . وكلٌ مردود عليه كما سيأتي .

والموضعان اللذان وقعتا فيه – على ما قيل – « ثم » زائدة ، يمثلان في الحقيقة نمطًا بنائيًا متشابهًا إذ أنها في كلٍ أتت بعد « حتى » الابتدائية و «إذا» الشرطية التي حذف جوابها، وعطف على شرطها عدة جمل بـ «الواو» ، ثم أتت « ثم » التي قيل بزيادتها على أنَّ ما بعدها جواب « إذا » المذكور عند من يرى ذكره لا حذفه ، ثم أعقب الفعل الذي بعد « ثم » بتعليل له . وقد أحصى الشيخ عضيمة لإذا الشرطية بعد « حتى » (٤٢) موضعًا صُرِّح فيها بجواب « إذا » ما عدا أربعة مواضع حذف فيه الجواب(٥) . منها اثنان

---

(١) انظر : (مغني اللبيب) ١ : ١١٧ .

(٢) انظر : (شرح المفصل) ٨ : ٩٦ .

(٣) انظر : (شرح الرضي) ٤ : ٣٩٢ .

(٤) انظر : (مغني اللبيب) ١ : ١١٧ .

(٥) انظر : (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) ١ ، ٢ : ١٣٧ ، ١٥٧ .

ذكرت «ثم» فيهما . ونتقدم خطوة أخرى فنقول : إن غرضي الموضعين اللذين حكم فيهما بزيادة « ثم » يكادان يكونان واحداً ؛ وهو **فضل اللّه تعالى** ورحمته ومنّه على عباده المؤمنين في غزوة أحد وقد تحقق الوعد بالنصر ، وفي عام العسرة وقد كشف اللّه تعالى ما ابتلي به الثلاثة الذين خلّفوا .

فالأول ، **في غزوة أحد** ، قوله تعالى :

(وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ) (١)

وقد عرضنا لهذه الآية عند حديثنا عن « واو » (وتنازعتم) (٢)، ونؤكد ما قررناه هناك من أصالة « الواو » وحذف جواب « إذا » وتقديره : كان ما كان من انقسام وابتلاء وهزيمة . وأشرنا – أيضاً إلى أنّهم ذكروا زيادة « ثم » لما اختلف في جواب « إذا » ، وذلك فيما نقله ابن عطية عما حكاه « المهدوي عن أبي علي أنّه قال : الجواب قوله : (صرفكم) ، و« ثم » زائدة » (٣). وعلّق عليه ابن عطية بأنه « قول لا يشبه نظر أبي علي وسيبويه والخليل وفرسان الصناعة » (٤) . وهذا من دقة ابن عطية فهو نحوي عارف بمناحي تفكير العلماء الكبار ، ولذا رفضه لأنه لا يستقيم وطرائقهم في التفكير ، وكأنّ

---

(١) آل عمران : ١٥٢ .

(٢) انظر : ص ٥١١ – ٥١٢ من البحث .

(٣) و (٤) (المحرر الوجيز) ٣ : ٢٦٣ .

القول نسب إلى أبي علي فهو خطأ في السند والنقل . وهكذا فقد شكك فيما حُكي .

كما نقل القول بزيادة « ثُمَّ » الرازي عن أبي مسلم ، ولكنه رده وجعله في غاية البعد(١) ، كما نقله أبو حيان وعَدَّه ضعيفًا ، وكذا السمين(٢) ، ونقل ابن هشام زعم بعضهم أنَّ الجواب (صرفكم) بناء على زيادة « ثم » ، ولكنه قال : إنَّ ذلك لم يثبت (٣) . كما عَدَّه الشهاب ضعيفًا جدًا (٤) .

وقد جوّز الزمخشري أن تكون « إذا » ظرفية ، وعليه فلا زيادة لـ « ثم » ؛ لأنَّ المعنى : صدقكم اللّه وعده إلى وقت فشلكم (٥) . وتكون «حتى» غاية مجردة ، كأنَّه قال : إلى أن فشلتم (٦) . إلا أنَّ الأرجح أن تكون « إذا » شرطية من حيث الوفاء بالمعنى ببناء الكلام على الشرط .

وواضح مما سبق أنَّ القول بزيادة « ثُمَّ » ضعيف جدًا ؛ لأنه حتى عندما نقل كان مضعوفًا مشككًا فيه فلا أدل على دعواه من ذلك ، فضلاً عن أن لـ « ثم » معنًى مستجادًا لو حذفت أو أسقطت لضاع هذا المعنى ، وهو كما بيّناه سابقًا الدلالة على استبعاد إحساس المؤمنين بالهزيمة بعدما رأوا من أمارات النصرة ، كما أنَّها تفيد ترتب الإنصراف على ما قبله بعدما كان ما كان من الابتلاء والانقسام والامتحان ، وبعدما أراهم تعالى ما يحبون في أعدائهم من ظهور عليهم . وقلنا إن « ثمّ » عاطفة على جواب الشرط المقدر،

---

(١) انظر : (التفسير الكبير) ٩ : ٣٦ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٣ : ٧٩ ، و (الدر المصون) ٣ : ٤٣٧ .

(٣) انظر : (مغني اللبيب) ١ : ١٢٩ .

(٤) انظر : (حاشية الشهاب) ٣ : ٧١ .

(٥) انظر : (الكشاف) ١ : ٢٢٣ . وكذا : (التفسير الكبير) ٩ : ٣٥ .

(٦) انظر : (المحرر الوجيز) ٣ : ٢٦٣ .

وقد قصد القرآن الكريم قصداً إلى حذف الجواب ، حتى تقديره الذي قدره العلماء هو في حقيقته تحييز وتضييق لهذا الجواب ووضع له في نطاق معين فهو تقدير معنى ، لكنَّ حذفه أفضل . و (صرفكم) دال على أنَّ الصرف كان من عند اللّه تعالى بقوته وقدرته ورحمته ، و (ليبتليكم) تعليل للصرف يظهر به صدق الإيمان من زيفه .

والثاني ، **في عام العسرة** ، قوله تعالى :

﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (١) .

وجاء القول بزيادة « ثم » في قوله تعالى : (ثم تاب عليهم ليتوبوا) لما اختلف في جواب « إذا » .

فالقائلون بالأصالة على أن « ثم » هي العاطفة ، إمَّا على أن الجواب محذوف وهو المعطوف عليه ، وإنَّما اختلف في تقديره :

فقدّره الرضي : ألهمهم الإنابة (٢) .

---

(١) التوبة : ١١٧ - ١١٨ .

(٢) انظر : (شرح الرضي) ٤ : ٣٩٤ .

وقدّره النيسابوري : تاب عليهم ، وعلل لحذفه لتقدم ذكره(١) . ونقله أبو حيان على أن يكون (ثم تاب عليهم) نظير قوله (ثم تاب عليهم) بعد قوله (لقد تاب الله على النبي) الآية(٢) .

وقدّره البقاعي : تداركهم بالتوبة فردهم إلى ما كانوا عليه قبل مواقعة الذنب ، وذكر أنّه دل على المحذوف صدر الكلام(٣) .

ونقل بعض المحدثين عن النحاة أنه : رحمهم اللّه وغفر لهم(٤) ، إلا أنني لم أعثر على هذا التقدير عند النحاة في حدود مراجعاتي .

ونشير إلى أن بعض العلماء سكت عن تقديره كابن هشام ، والشهاب(٥) .

وإمّا على أنّ الجواب محذوف ، والمعطوف عليه قوله تعالى : (ضاقت عليهم الأرض) وما بعده ، أي حتى وقع ذلك كله ثم تاب عليهم ، وما بعد « ثم » مغن عن جواب (إذا) ؛ لأنّه يفيد معناه ، فهو باعتبار العطف تنهية للغاية ، وباعتبار المعطوف دال على الجواب . وقد ذكره ابن عاشور(٦)، من غير تقدير للجواب المحذوف . إلا أنّ قول ابن عاشور بأنّ العطف تنهية للغاية مشعر بكون « حتى » عنده غائية لا ابتدائية ، وعليه فما بعدها غاية لها و « إذا » ظرفية ، وهذا متدافع مع ما ذكره من حذف جواب « إذا » .

---

(١) انظر : (غرائب القرآن) ١١ : ٣٣ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ : ١١٠ .

(٣) انظر : (نظم الدرر) ٩ : ٤٠٠ .

(٤) انظر : د . عفت الشرقاوي (بلاغة العطف في القرآن الكريم – دراسة أسلوبية) ٦٤ – ٦٥ ، ٦٩ ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨١ م .

(٥) انظر : (مغني اللبيب) ١:١١٧ ، و (حاشية الشهاب) ٤ : ٣٧٢ .

(٦) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ١١ : ٥٣ .

والقائلون بالزيادة على أنَّ (تاب) جواب « إذا » ، وقد نقله ابن يعيش عن الكوفيين ، والرضي عن الأخفش ، كما نقله أبو حيان واسماً إياه بالدعوى وأنه بعيد جداً ، وغير ثابت من لسان العرب زيادة « ثم » ، وكذا ابن هشام الذي نقله عن الأخفش والكوفيين واصفاً إياه بالزعم ، والزركشي الذي نقله مضعوفًا(١) .

وهناك رأي بأصالة « ثُمَّ » على أنَّ (حتى إذا ضاقت) غاية للتخليف ، وقد ذكره ابن عطية(٢) ، ووصفه أبو حيان بالزعم على « أنَّ «إذا» بعد « حتى » قد تجرد من الشرط ، وتبقى لمجرد الوقت ، فلا تحتاج إلى جواب بل تكون غاية للفعل الذي قبلها ، وهو قوله : (خُلِّفوا) أي : خلفوا إلى هذا الوقت »(٣) . إلا أن الأظهر عندنا وكما اختار أئمة النحو أنها شرطية .

ولا يخفى ما في القول بزيادة « ثم » من ضعف فقد نقل مضعوفًا مردوداً على الأخفش والكوفيين ، ثم أضرب عنه كثير من العلماء . فضلاً عن أنه اقتصر على آيتين فقط وهي قلة لا يعتد بها . ولقد ذكر الرضي أنَّ كل ما جاء من مثل هذه الآية فإن أمكن الإعتذار عنه فهو أولى ، وإلا فليحكم بزيادة الحرف(٤) . وهذا الكلام واضح في بيان أنَّ القول بالزيادة على إطلاقه كان يمثل هاجساً مؤرقًا عند النحاة ، فما أن يظهر للحرف وجه حتى يعتذر به عن الزيادة وهو أولى ، وكأننا إزاء حالين ؛ إمَّا القول بالزيادة بلا وجه

---

(١) انظر : (شرح المفصل) ٨ : ٩٦ ، و (شرح الرضي) ٤ : ٣٩٤ ، و (تفسير البحر المحيط) ٥ : ١١٠ ، و (مغني اللبيب) ١ : ١١٧ ، و (البرهان) ٤:٢٦٩.

(٢) انظر : (المحرر الوجيز) ٨ : ٢٩٥ .

(٣) (تفسير البحر المحيط) ٥ : ١١٠ .

(٤) انظر : (شرح الرضي) ٤ : ٣٩٤ .

وعلى إطلاقه ، وإمَّا إمكان الاعتذار عنه وهو أولى . وكأنَّ القول بالزيادة شيء مما ينبغي أن يعتذر عنه . ثم إنَّ في كلامه السابق ما يفهم منه الرد على من يقول إن الزيادة لفائدة ؛ لأنه فرق تفريقاً بيّناً بين ما هو أصلي له معنًى ينهض به ، وبين ما هو زائد ليس له معنى فلا قيمة له . وكأنَّ الرضي يومىء إلى قصور النظرة المعنوية البلاغية عند بعض النحاة لعدم إمكان الإعتذار عن القول بالزيادة عندهم .

وعودٌ إلى سياق الآية فهي تتحدث – كما مر – عن رحمة اللّه تعالى بعباده المؤمنين وهم هنا الثلاثة الذين خُلِّفوا في عام العسرة ؛ كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع ، وقد وردت قصتهم في كتب الآثار والتفسير، ونكتفي هنا بما أورده ابن كثير من قصة كعب كما رواها(١) ، وكيف تقاعس عن الخروج مع رسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم – إلى غزوة تبوك ، وما كان منه عليه الصلاة والسلام من نهي للمسلمين عن كلام الثلاثة حتى تنكرت لكعب في نفسه الأرض فما هي بالأرض التي كان يعرف ، وقد كان أشد صاحبيه جلداً؛ يخرج للصلاة، ويطوف فيسلم بالأسواق فلا يكلمه أحد، ويحضر مجلس رسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم –، ويكلِّم نفسه أحرك رسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم – شفتيه راداً أم لا ؟ ، ويسارق النظر له قريباً منه ، ثم أمره باعتزال امرأته ، حتى جاء ت البشرى بعد (٥٠) ليلة أن قد جاء الفرج من اللّه عز وجل بعد طول الكرب بالتوبة .

وقوله تعالى (وعلى الثلاثة) متعلقٌ بما قبله ، أي : ولقد تاب اللّه على الثلاثة . وقوله (الذين خُلِّفوا) غناء عن ذكر أسمائهم بذكر صفتهم التي استحقوا بها ما لاقوه ، وكأن المهم الصفة لا الاسم . ويعضِّد هذا المعنى بناء

---

(١) انظر : (تفسير القرآن العظيم) ٢ : ٦١٦ – ٦١٩ .

الفعل للمجهول تركيزًا على مطلق التخليف الكفيل بخلع القلوب كما قال البقاعي(١) . وإيثار صيغة « فعّل » دال على شدة ذلك عليهم لكثرته . وأيًّا كان معنى (خُلِّفوا) أي : عن الغزو أو عن أبي لبابة وأصحابه حيث تيب عليهم بعدهم ، أو خلَّفهم رسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم – بالهجران ونهى الناس عن كلامهم(٢) – فإنَّ معنى التأخر لنقصان أو قصور منهم كائن فيهم ، وهو ما عبر عنه الراغب في تعريفه الخالِف ، أي : المتأخر لنقصان أو قصور كالمتخلف(٣) . وقوله تعالى : (حتى إذا ضاقت) دال على استمرار التخليف تركًا وهجرًا في امتحان يفتح طريق الوجل والحرج . والضيق ضد السعة . وضيق الأرض مع سعتها ورحبها « مثل للحيرة في أمرهم كأنهم لا يجدون فيها مكانًا يقرون فيه قلقًا وجزعًا مما هم فيه (وضاقت عليهم أنفسهم) أي : قلوبهم لا يسعها أنس ولا سرور لأنها خرجت من فرط الوحشة والغم » كما قال الزمخشري(٤) . وقد فسَّر أبو حيان كلام الزمخشري هذا بأنَّ في (حتى إذا ضاقت عليهم أنفسهم) استعارة ؛ لأنَّ الهم والغم ملأها بحيث لا يسعها أنس ولا سرور(٥) ، فذكر الضيق وأريد الغم والحزن . وقال الشهاب : إن جعل الزمخشري (وضاقت عليهم الأرض) مثلاً ؛ لأن المكان الضيق لا يسع ولا يكون مقرًا لأحد فالمراد مجازًا أنهم لم يقروا في الدنيا مع سعتها(٦). و (ظنوا) أي : أيقنوا ، وكأنَّ اليقين الذي في دواخلهم المتباينة

---

(١) انظر : (نظم الدرر) ٩ : ٣٩ .

(٢) انظر : (الكشاف) ٢ : ١٧٥ ، و (نظم الدرر) ٩ : ٣٩ .

(٣) انظر : (المفردات) ١٥٧ .

(٤) (الكشاف) ٢ : ١٧٦ .

(٥) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ : ١١٠ .

(٦) انظر : (حاشية الشهاب) ٤ : ٣٧٢ .

الخواطر قد اختلط عليهم فصار كأنه ظن لفرط ما هم فيه من ضيق وكدر ، فلم يبق أمامهم إلا الإحتماء بالله تعالى واللجأ إليه لأنه السبب في فلّ حد الحوادث فيقل أثرها عليهم . وقد فصّل أبو حيان في بيان سر تعاقب الجمل التي في كنف « إذا » وأنها في غاية الحسن والترتيب بقوله :« فذكر أولاً ضيق الأرض عليهم وهو كناية عن استيحاشهم ونبوة الناس عن كلامهم ، وثانياً (وضاقت عليهم أنفسهم) وهو كناية عن تواتر الهم والغم على قلوبهم حتى لم يكن فيها شيء من الانشراح والاتساع فذكر أولاً ضيق المحل ثم ثانيًا ضيق الحالّ فيه ؛ لأنه قد يضيق المحل وتكون النفس منشرحة .. ثم ثالثًا لما يئسوا من الخلق عذقوا أمورهم بالله وانقطعوا إليه وعلموا أنه لا يخلص من الشدة ولا يفرجها إلا هو تعالى »(١) .

وجواب « إذا » محذوف مدلول عليه بصدر الكلام كما قالوا ، وكأنّ تنامي ما بحيز الشرط من عطف عليه أنبأ عن الجواب ، وكأنَّ الجملة المشروطة امتدت فأغنت عن الجواب المقدر « تداركهم بالتوبة » ، و (ثم تاب عليهم) العطف فيه على الجواب المقدر ، و « ثُمَّ » تدل على التراخي الشديد لزمن الكرب وطول المدة وتكاثر المحن والابتلاء وانتظار النتائج مهما بعدت ومواجهة الأعباء مهما ثقلت حتى جاء الفرج وانداحت التوبة . ويؤيد الواقع معنى التراخي هذا فقد لبث الابتلاء (٥٠) ليلة . ولابن يعيش تعليل لمعنى التراخي الكائن في « ثم » عموماً ننقله لدقته وهو أنه « لما تراخى لفظها بكثرة حروفها تراخى معناها ؛ لأنَّ قوة اللفظ مؤذنة بقوة المعنى » (٢) . وذكر البقاعي أن التعبير بـ « ثُمَّ » يمكن أن يكون إشارة إلى عظيم ما قاسوا من

---

(١) (تفسير البحر المحيط) ٥ : ١١٠ .

(٢) (شرح المفصل) ٨ : ٩٦ .

الأهوال وما ترقوا إليه من مراتب الخوف ، وامتناناً عليهم بالتوبة من عظيم ما ارتكبوا(١) . وقال ابن عاشور إنَّ « ثُمَّ » هنا للمهلة والتراخي الزمني وليست للتراخي الرتبي ؛ لأن مابعدها ليس أرفع درجة مما قبلها بقرينة السياق(٢). وكلامه مخالف لقرينة السياق ؛ لأنَّ ما بعد « ثُمَّ » كما قال البقاعي منبيء عن ترقية اللّه تعالى لهؤلاء الثلاثة في رتب الكمال بأن جعل توبتهم سبباً لتطهيرهم من جميع الأدناس باستعمال أداة الاستبعاد « ثم » ، ودلالة (تاب عليهم) أي : رجع بهم بعد التوبة إلى مقام من مقامات سلامة الفطرة الذي هو أحسن تقويم(٣) . ومما قرأته – وهو مثير للعجب – أنّ استعمال « ثم » للتعبير عن المفاجأة والتراخي في وقت واحد(٤) ، ولا نعرف أن من معاني « ثم » المفاجأة . وقد جعل أبو حيان (ثُمَّ تاب عليهم) نظيراً لـ (ثُمَّ تاب عليهم) في الآية السابقة لآية الثلاثة الذين خلفوا . وما نرجحه أن لكلٍ مقامه ، فكأن التوبة في الآية الأولى توبتان ؛ توبة أولى عامة من النبي -صلى اللّه عليه وسلم – والمهاجرين والأنصار . وتوبة ثانية خاصة من الذين كاد أن يزيغ قلوب فريق منهم ، والتعبير بأداة التراخي « ثم » دليل على أنهم لما «صاروا كمن لم يقارب الزيغ أعلاهم إلى مقام آخر عبر عن عظمته بأداة التراخي فقال :(ثُمَّ تاب عليهم)(٥) » . وكأن التوبة في الآية الثانية توبتان ؛ توبة أولى خاصة من الثلاثة الذين خلفوا لذنب خاص ارتكبوه فهو مقام قلق وجل مرتقب يرجو رحمة ربه بقبول توبته . وتوبة ثانية عامة والمعبر عنها

---

(١) انظر : (نظم الدرر) ٩ : ٤٠ – ٤١ .

(٢) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ١١ : ٥٣ .

(٣) انظر : (نظم الدرر) ٩ : ٤٠ .

(٤) انظر : (بلاغة العطف في القرآن الكريم) ٧٠ .

(٥) (نظم الدرر) ٩ : ٣٧ .

بـ (ليتوبوا) عن جميع الذنوب وكل ما مضى وكل ما سيأتي ، والمراد المداومة على التوبة .

هذا ما أراه من التلامح بين التوبتين في الآيتين والله أعلم .

ويبقى بعد ذلك هذا الدرس العالي الذي علمه الرسول - صلى اللّه عليه وسلم - أصحابه ليجتث عوامل التقاعس والخوف من قلوبهم ، وليكشف عنها الضيق فتستأنس بالتوكل على اللّه والإنصراف إليه ، وليغرس عوامل العزة في طاعة اللّه ورسوله فكل جلوس عن الحق يفوت إعلاء كلمة اللّه جريمة لا يغفرها إلا التوبة الصادقة .

مواقع « إنْ » و « إلى » و « عن » وأسرارها

الحرف « إنْ » :

التخويف للكفار

الحرف « إلى » :

الضراعة إلى الله

الحرف « عن » :

التهديد والوعيد

حكم بعض العلماء بزيادة « إن » المخففة في موطن واحد ، وكذا بزيادة حرفي الجر « إلى » و« عن » ، ولم يرد هذا الحكم – فيما أحصيت – إلاّ في آية واحدة لكل منهما ، وعلى الرغم من هذه القلة التي لا يُعتدّ بها بل ويتجاوز عنها ؛ فإنني قد آثرت الوقوف أمامها تأكيداً لدفع القول بالزيادة ، وبياناً لقيمة الحرف في السياق :

الحرف « إنْ » :

أتى في سياق **التخويف لكفار مكة** ، والتحذير بما حصل لقوم عاد ، وذلك في قوله تعالى :

﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ (١) .

وصلة الآية بما قبلها كما يقول الرازي أنّه تعالى أورد قبلُ أنواع الدلائل في إثبات التوحيد والنبوة ، غير أنّ أهل مكة أعرضوا عنها بسبب استغراقهم في ملذاتهم ، فذكّرهم تعالى بقصة قوم عاد لأخذ العبرة والعظة والتخويف لهم فقد كانوا أكثر أموالاً وقوة ، ومع ذلك فإنّ اللّه قد سلط عليهم العذاب بسبب كفرهم (٢).

---

(١) الأحقاف : ٢٦ .

(٢) انظر : (التفسير الكبير) ٢٨ : ٢٦ – ٢٧ .

والرأي القائل بأصالة « إنْ » إمَّا على أنَّها النافية ، و (ما) إمَّا موصولة ، والمعنى : في الذي لم نمكنكم فيه ، و « إنْ » بمنزلة (ما) في الجحد . ذكره الفراء . ونقل ابن قتيبة عن بعضهم هذا المعنى . وذكر الطبري أنَّ المعنى : ولقد مكّنا أيها القوم عاداً الذين أهلكناهم بكفرهم فيما لم نمكنهم فيه من الدنيا ، وأعطيناهم منها الذي لم نعطكم منها من كثرة الأموال ، وبسطة الجسم ، وشدة الأبدان . ثم بيّن أنَّ هذا المعنى قال به أهل التأويل ؛ فعن ابن عباس : لم نمكنكم ، وعن قتادة : أنبأكم أنه أعطى القوم ما لم يعطكم . وعليه فـ « إنْ » نافية على هذين التأويلين . وعلل الزجاج لإيثار « إن » في النفي مع (ما) التي في معنى الذي وأنَّها أحسن في اللفظ من (ما) ؛ لاختلاف اللفظين . وحسّنه الزمخشري لما فيه من تجنب التكرير المستبشع . ونقل الرازي عن المبرد كونها نافية . وجعله أبو حيان هو الوجه ، وفسّره بقوله : أي في الذي ما مكناهم فيه من القوة والغنى والبسط في الأجسام والأموال ، وعلل بأنَّ النفي لم يكن بلفظ (ما) كراهة لتكرير اللفظ وإن اختلف المعنى . واختار هذا الوجه السَّمين وجعله الصحيح ، وإنَّما عدل عن لفظ (ما) النافية إلى « إنْ » كراهية لاجتماع متماثلين لفظًا . وكذا ذكره الزركشي وأبو السعود والشهاب والألوسي وابن عاشور[1] . و (ما) إمَّا

---

(١) انظر : (معاني القرآن) ٣ : ٥٦ ، و (تأويل مشكل القرآن) ٢٥١ – ٢٥٢ ، و(جامع البيان) ١٣ ، ٢٦ : ٢٨ ، و (معاني القرآن وإعرابه) ٤ : ٤٦٦ ، و(الكشاف) ٣ : ٤٤٩ ، و (التفسير الكبير) ٢٨ : ٢٩ ، و (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٦٥ ، و (الدر المصون) ٩ : ٦٧٦ ، و (البرهان) ٣ : ٧٥ ، و ٤ : ٢١٨ ، و (تفسير أبي السعود) ٨ : ٨٧ ، و (حاشية الشهاب) ٨ : ٣٥ ، و(روح المعاني) ١٣ ، ٢٦ : ٢٧ ، و (تفسير التحرير والتنوير) ٢٦ : ٥٢ .

نكرة موصوفة ذكره العكبري ، وفسَّر أبو السعود المعنى : في شيء ما مكناكم فيه . كما ذكره الشهاب والألوسي(١) .

وإمَّا على أنَّ « إنْ » هي الشرطية ، وجوابها محذوف ، نقله أبو حيان مضعّفاً ، والتقدير : إن مكناكم فيه طغيتم . وزاد السمين بأنَّ الجملة الشرطية صلة (ما) . ونقل الزركشي كونها الشرطية مضعِّفًا عن ابن عطية ، وأنَّه مطَّرح في التأويل . ورده أبو السعود بأنّه مما لا يليق بالمقام . ونقله الألوسي مضعفًا(٢) .

والرأي القائل بزيادة « إنْ » نقله ابن قتيبة عن بعضهم ، على أن المعنى : فيما مكناكم فيه . ونقله الزمخشري ، وجعل الوجه هو الأول ؛ إي كونها نافية . كما نقله الرازي عن ابن قتيبة ، وغلّطه من وجوه ؛ الأول : أن الحكم بأنَّ حرفًا من كتاب اللّه عبث لا يقول به عاقل . والثاني : أن المقصود من هذا الكلام أنهم كانوا أقوى منكم قوة ، ثم إنهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب اللّه فكيف يكون حالكم ، وهذا المقصود إنَّما يتم لو دلت الآية على أنهم كانوا أقوى قوة من قوم مكة . والثالث : أن سائر الآيات تفيد هذا المعنى ، قال تعالى :

---

(١) انظر : (التبيان) ٢ : ١١٥٨ ، و (تفسير أبي السعود) ٨ : ٨٧ ، و (حاشية الشهاب) ٨ : ٣٥ ، و (روح المعاني) ١٣ ، ٢٦ : ٢٧ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٨ : ٦٥ ، و (الدر المصون) ٩ : ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، و (البرهان) ٤ : ٢١٨ ، و (تفسير أبي السعود) ٨ : ٨٨ ، و (روح المعاني) ١٣ ، ٢٦ : ٢٧ – ٢٨ .

(هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا) (١)

وقال :

(كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي ٱلْأَرْضِ) (٢)

ونقل أبو حيان زيادتها مضعِّفاً ولم يختره . وكذا الزركشي . ووصف أبو السعود كونها زائدة مما لا يليق بالمقام ، كما نقل الألوسي هذه الزيادة مضعِّفًا مبيّنًا أنَّ الوجه كونها نافية(٣) .

ولا أدل على ضعف القول بزيادة « إنْ » هنا من أنَّه لم ينقل سوى في موطن واحد ، حتى إنه عندما نُقل نُقل غير منسوب لقائل ، وإنَّما من بعضهم على حد ما ذكر ابن قتيبة ، ثم إنَّ جُلَّ العلماء كالفراء والزجاج والطبري والزمخشري وغيرهم أجمعوا على أنَّ « إنْ » هي النافية ، وإيثارها - كما ذكروا - دون (ما) تجنبًا لتكرار اللفظين وإن اختلف معناهما . وقد ألمح الزمخشري ومِنْ بعده الرازي ومن تابعهما إلى أنَّ المقصود بيان قوة قوم عاد ، وأنهم أقوى من كفار مكة ومع ذلك لم يكونوا بمنجاة من عقاب اللّه الدنيوي والذي حاق بهم ، وقد أكد القرآن الكريم هذا المعنى في مواطن

---

(١) مريم : من آية ٧٤ .

(٢) غافر : من آية ٨٢ .

(٣) انظر : (تأويل مشكل القرآن) ٢٥١ ، و (الكشاف) ٣ : ٤٤٩ ، و (التفسير الكبير) ٢٨ : ٢٩ ، و (تفسيرو البحر المحيط) ٨ : ٦٥ ، و (البرهان) ٣:٧٥، و (تفسير أبي السعود) ٨ : ٨٨ ، و (روح المعاني) ١٣ ، ٢٦ : ٢٨ .

أخرى ذكروها . ولو قيل بزيادة « إنْ » لفسد هذا المعنى الذي حرص القرآن الكريم على توكيده ؛ ولكان تمكين كفار مكة أقوى من تمكين قوم عاد ، وهذا غير مراد ألبتة ؛ لأن المعنى على الزيادة : أي مكناهم في مثل الذي مكناكم فيه ، على ما ذكر الألوسي(١) .

والظاهر أنَّ الآية دعت كفار مكة إلى الالتفات إلى هزائم الأمس وأخذ العبرة والاتعاظ ليتعلم الجاهلون ويصحو الذاهلون فيتوبون إلى الله عن طريق هذا التقابل المثير بين كلا التمكينين ؛ فقد أُعطي قوم عاد كثرة الأموال وبسطة الجسم وشدة الأبدان ، أمَّا كفار مكة فقد سلبت « إنْ » عنهم ما أعطيه قوم عاد ؛ فهؤلاء الكفار أمام حالين : إما أن تكون لهم تجاربهم الخاصة التي تدفعهم إلى الإيمان بدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم وقد صُمَّت آذانهم عن ذلك . وإمَّا أن يستمعوا إلى ما حدث لغيرهم من قصص السابقين وتجاربهم للاتعاظ والاعتبار لأنَّها مهمة وقت الخطر . ولم يكن لـ « إنْ » دلالة السلب فقط ، فإنَّها بالوقوف على غنَّتها ومقطعها المغلق مشعرة بشبهها بـ « إنْ » المخففة من الثقيلة فتعطي الكلام وكادة ، وأنَّ مدخولها محقق الوقوع ثابت الجزم ، وإيثارها دون (ما) لأنَّها تطوي قدرًا من الوكادة والاجتهاد في النفي لا تجده لو ذكرت (ما) ، فضلاً عما في مجيئها من صون للكلام عن التكرار كما ذكر العلماء ، وهكذا فلا ينبغي أن تحذف « إنْ » لأنه يضيع المعنى بذهابها ، ولا أن تحل محلها أداة أخرى لأنها لن تؤدي ما تؤديه « إنْ » وإنْ تشابهت دلالتاهما . واللّه أعلم .

---

(١) انظر : (روح المعاني) ١٣ ، ٢٦ : ٢٨ .

الحرف « إلـى » :

أتى في سياق **الضراعـة إلى اللـه** تعالى على لسان إبراهيم – عليه السلام – ، في قوله تعالى :

﴿ رَبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ٣٧ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ (١) .

في قوله تعالى : (تهوي) قراء تان ، وعلى إحداهما جاء القول بزيادة «إلى» ونجمل ذلك فيما يلي :

القراءة الأولى: (تهوِي) بكسر « الواو » ، ولا قول بالزيادة على هذه القراءة ، وإنما اختلف في معنى (تهوي) ؛ فقد ذكر الفراء أنها بمعنى تريد ، والطبري بمعنى تنزع(٢) . وذكر الزجاج أنها بمعنى ترتفع ، وقد ردّه محقق الكتاب وعده سهواً ؛ إذ هوى سقط ووقع (٣) . وذكر الزمخشري أنها

---

(١) إبراهيم : ٣٧ – ٣٨ .

(٢) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٧٨ ، و (جامع البيان) ١٣ ، ٨ : ٢٣٣ .

(٣) انظر : (معاني القرآن وإعرابه) ٣ : ١٦٥ .

بمعنى تسرع إليهم وتطير نحوهم شوقًا ونزاعًا(١) . ونقل أبو حيان أنَّه لما ضمن (تهوي) معنى تميل عُدِّي بـ « إلى » ، وأصله أن يتعدى بـ «اللام » (٢) . أما ابن عاشور فقد ذكر أن (تهوي) أطلق هنا على الإسراع في المشي استعارة ؛ إذ الأصل سقط ، ولذلك عُدِّي بـ « اللام » دون « على » (٣) .

القراءة الثانية : (تهوَى) بفتح « الواو » ، وعليها كان القول بالزيادة ؛ فقد نقل الفراء عن بعض القراء هذه القراءة على أنَّها بمعنى : تهواهم ، وقال الزجاج : إنها بمعنى أحب(٤) . وخرّجها الزمخشري على تضمين الفعل معنى تنزع فعدِّي تعديته ، فلا زيادة عليه(٥) . وأضاف المرادي إلى هذا التخريج أن الأولى : « من الحكم بزيادتها أن يكون الأصل (تهوِي) بكسر « الواو » ، فجعل موضع الكسرة فتحة ، كما يقال في « رضي » رضَى ، وفي « ناصية » : ناصاة . وهي لغة طائية » (٦) .

ونخلص مما مضى إلى أنَّ القول بزيادة « إلى » لا وزن له ؛ من جهة

---

(١) انظر : (الكشاف) ٢ : ٣٠٥ ، وانظر: (التفسير الكبير) ١٩ : ١٣٧ ، و(تفسير أبي السعود) ٥ : ٥٢ .

(٢) انظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٤٣٣ .

(٣) انظر : (تفسير التحرير والتنوير) ١٣ : ٢٤٢ ، هكذا ورد في الكتاب ولعل الأصوب عُدِّي بإلى إذا أراد بـ « عُدِّي » تهوي .

(٤) انظر : (معاني القرآن) ٢ : ٧٨ ، و (معاني القرآن وإعرابه) ٣ : ١٦٥ .

(٥) انظر : (الكشاف) ٢ : ٣٠٥ ، وانظر : (تفسير البحر المحيط) ٥ : ٤٣٣ ، و(مغني اللبيب) ١ : ٨٦ .

(٦) (الجنى الداني) ٣٩٠ ، وانظر : (مغني اللبيب) ١ : ٨٦ .

أنّه لم يأتِ إلاّ في قراءة (تهوى) بفتح « الواو » ، وهي قراءة حكم ابن جني بشذوذها(١) . ومن جهة أنَّ هذه القراءة وإن كانت شاذة ، فقد خرّجها بعضهم على تضمين معنى تنزع فعُدِّي تعديته ، أو على إبداله الحركة كما مر . ويبقى القول بأصالة « إلى » قويًا لا تشوبه شائبة .

والمتتبع لمفهوم الفعل (تهوي) في القرآن الكريم لا يجده يخرج عن إطار دلالته اللغوية : السقوط أو الخلو ، وما يجري مجراهما من ميل نفسي وخلافه ، وهما معنيان أشار إليهما ابن فارس(٢) . والفعل هنا في هذه الآية لا ينفك عن معنى الانحطاط والانحدار وما يلزم عنهما ؛ فأبو الأنبياء إبراهيم – عليه السلام – يدعو اللّه تعالى في هذا السياق المبتهل الخاشع المتضرع المتذلل لبعض ذريته ، وقد أسكنهم بهذا الوادي المقفر غير ذي زرع عند بيته المحرم ، يدعوه أن تهوي إليهم ، أي : تسرع نحوهم وتنحدر إليهم أفئدة من الناس من الجبال والوهاد إلى هذا الوادي الجديب متزاحمة متدافعة مسرعة شوقًا وتحنانًا ووِدادًا ؛ لتزيل الوحشة وتعمر المكان ، وكأنَّ منتهى غاية الأمل والشوق ، ومنتهى حد الرغائب التي تتنامى ولا تكاد تنتهي هو الوصول إلى هؤلاء الساكنين في هذا الوادي عند بيته المحرم .

وهذا هو بعض ما يوميء إليه الحرف « إلى » . وإن شاء المرء المزيد لتدافعت إليه المعاني تدافع الأفئدة إلى هذا المكان .

---

(١) انظر : (المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) ٣٦٤:١ ، تحقيق : علي النجدي ناصف ، وآخرون . لجنة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة ، ١٣٨٦ هـ .

(٢) انظر : (معجم مقاييس اللغة) مادة : هوى .

الحرف « عـــن » :

جاء في سياق **التهديد والوعيد** لمن يخالف عن أمر اللّه تعالى أو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، في قوله تعالى :

﴿ لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾(١)

والآية قبلها تعرض لما ينبغي أن يكون عليه المؤمنون من أدب مع رسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم – ، فإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه ، وهي هنا تحذر الذين ينصرفون مستترين خفية مما أعده اللّه تعالى لهم جزاء فعلهم الشنيع .

وآراء العلماء في حرف الجر « عن » على النحو التالي :

١ – أنه أصلي، إمَّا على أنه بمعنى المجاوزة ؛ لأنهم إذا خالفوا أمره بعدوا عنه وتجاوزوه ، كما ذكر الزركشي(٢) ، وألمح إليه الزمخشري في مقاماته حين قال : خالف عنه ، إذا تركه(٣) .

وإمَّا على أنه بمعنى « بَعْدَ » ، أي ، يقع خلافهم بعد أمره ،

---

(١) النور : ٦٣ .

(٢) انظر : (البرهان) ٤ : ٢٨٦ .

(٣) انظر : الشهاب (حاشية الشهاب) ٦ : ٤٠٣ .

ذكره النحاس(١) ، وكما تقول : « كان المطر عن ريح ، و « عن » هي لما عدا الشيء » ، كما ذكر ابن عطية(٢) .

وإمَّا على تضمين (يخالفون) معنى : يلوذون ويدبرون ، كما ذكر الطبري(٣) .

وإمَّا على تضمينه معنى : يصدون ، والمفعول محذوف ، أي : يصدون عن أمره دون المؤمنين ، وهم المنافقون ، كما ذكر الزمخشري وغيره(٤) .

وإمَّا على تضمينه معنى : يعرضون أو نحوه كيميلون ويعدلون ويخرجون ويحيدون(٥) .

وبهذا تكثر وجوه تخريج الحرف على الأصالة وتتعدد مما يجعل القول بزيادته لونًا من التعسف .

٢ - أنَّه زائد ، وهذا ذكره أبو عبيدة(٦) ، ونقله الرازي عن الأخفش ،

---

(١) انظر : (معاني القرآن الكريم) ٤ : ٥٦٧ ، تحقيق : الشيخ محمد علي الصابوني ، ط ١ ، مركز إحياء التراث الإسلامي ، مكة المكرمة ، ١٤٠١هـ - ١٩٨٩م .

(٢) انظر : (المحرر الوجيز) ١١ : ٣٣١ .

(٣) انظر : (جامع البيان) ١٠ ، ١٨ : ١٧٨ .

(٤) انظر : (الكشاف) ٣ : ٨٧ . وانظر : أبا حيان (تفسير البحر المحيط) ٦:٤٧٧ ، والألوسي (روح المعاني) ٩ ، ١٨ : ٢٢٦ .

(٥) انظر : الرازي (التفسير الكبير) ٢٤ : ٤٠ ، وأبا السعود (تفسير أبي السعود) ٦ : ١٩٨ ، والألوسي (روح المعاني) ٩ ، ١٨ : ٢٢٦ .

(٦) انظر : (مجاز القرآن) ٢ : ٦٩ ، وانظر : ابن قتيبة (تأويل مشكل القرآن) ٢٥١ .

ثم عاد فنفاه بقوله : « والأصل في الكلام لا سيما في كلام الله تعالى أن لا يكون زائدًا »(١) .

ونقول : إن القول بزيادة « عن » ضعيف من وجوه ؛ منها ما ذكرناه من تعدد وجوه أصالته ، ومنها ما نقل عن العلماء من رد للزيادة ؛ فقد خطّأ النحاس أبا عبيدة اعتمادًا على مذهب الخليل وسيبويه ؛ لأن « عن » و « على » لا تزادان(٢) . ونقل المراديّ عن البصريين عدم إثباتهم غير معنى المجاوزة لـ « عن » كما ذكر تنصيص سيبويه على أن « عن » لا تزاد(٣) . كما أن الرماني والمالقي والزركشي لم يذكروا من معاني « عن » الزيادة(٤) . فضلاً عن أن الزركشي أشار بملمحه الذكي إلى تخريج الحرف على الأصالة وأن معناه المجاوزة من حيث إنه يقتضي مجاوزة ما أضيف إليه نحو غيره ، وتعديه عنه(٥) ، وهؤلاء المتسللون قد خالفوا عن الأمر فبعدوا عنه وتجاوزوه إلى غيره؛ فلو قيل « يخالفون أمره » لم يكن فيه إشارة إلى مجاوزة وبعد عنه وإنما مجرد مخالفة ، أما (يخالفون عن أمره) ففيه تنصيص على المجاوزة والبعد بإيثار المخالفة على الطاعة ، حيث اجتذبهم طريقها فلجأوا إليها .

والسياق يفيض غضبًا من قبل اللّه تعالى ؛ فالتعبير بـ (يتسللون) فيه تصوير حركي لفعل الجبان الخائف . وكذا (لواذًا) من حيث استتارهم

---

(١) (التفسير الكبير) ٢٤ : ٤١ .

(٢) انظر : (معاني القرآن الكريم) ٤ : ٥٦٧ .

(٣) انظر : (الجنى الداني) ٢٤٨ .

(٤) انظر : (كتاب معاني الحروف) ٩٥ ، و (رصف المباني) ٤٢٩ – ٤٣٢ ، و(البرهان) ٤ : ٢٨٦ – ٢٨٧ .

(٥) انظر : (البرهان) ٤ : ٢٨٦ .

واختبائهم خلف غيرهم ، يمضون الواحد تلو الآخر ، على ما ذكر الراغب(١)، وفيه إيماء إلى بشاعة هذا السلوك . والأمر هنا للتهديد الشديد والوعيد العنيف . وإيثار الفعل (فليحذر) تأكيد لهذا المعنى فهو حَذَرٌ مما يخيف ، وهو أن تصيبهم فتنة أو عذاب أليم ، وهو من جانب آخر لمح إلى علم اللّه المطلق بخوافي الأعمال ، وبقدره يكون الجزاء وفاقًا نكالاً .

---

(١) انظر : (المفردات) ٤٥٩ .

خاتمة

لما كانت قيمة أيّ عمل ترجع قبل كل شيء إلى طبيعة البواعث التي دفعت إلى الخوض فيه ، ولما كنت وقفتُ على مقولة القول بالزيادة في القرآن الكريم ، وهي مقولة لها شأنها وخطرها ؛ لأنَّها لا تتفق وحقائق نظم بلاغة القرآن الكريم ، فكان أن توفرت عليها بيانًا وتحقيقًا ، وقد وجدت أنَّه من التسرع غير الجائز وغير المقبول الحكم بأنَّ الزيادة مما وقع في القرآن الكريم هكذا بإطلاقه ، والأمر في واقعه غير ذلك إذ من الممكن صياغة نظرية ترد المسألة إلى جذورها الأولى ، وتستخلص مجموعة من المفاهيم قاد إليها النص القرآني ، وقاد إليها ما فهم من كلام العلماء حول هذه الظاهرة .

ففي التمهيد ، ذكرتُ أنَّ ظاهرة الزيادة في القرآن الكريم -وهي من المظاهر التي شغلت عقول الدارسين قديمًا وحديثًا - ليست مطلقة ، والعبرة في ذلك بطبيعة السياق وموقع الكلام ووظيفته البلاغية ؛ إذ ثبتَّ أن القول بالزيادة قول فاسد ، وأنَّ القول بها أبعد عن مفهوم البيان وأقرب إلى الإيهام .

وما ذكره العلماء عن الزيادة لفائدة يتعارض مع بناء القرآن الكريم كله على الإيجاز ، فحتى مواطن تفصيله وإطنابه هي في الحقيقة مواطن إيجاز ، كما أنّه يتعارض مع فكرة التطويل والتي يعاب بها الكلام ، وقد تنزّه كلام اللّه تبارك وتعالى عن ذلك ، ويتعارض مع نظرية النظم التي وضعها الشيخ عبدالقاهر الجرجاني ومؤداها أنَّ كل حرف في العبارة له دلالة . ثم إنَّ معظم المواطن التي قال فيها العلماء بالزيادة هي في حقيقتها عند التدقيق مواطن إيجاز بحذف كلمة أو جملة ، فكيف يجتمع الإيجاز والإطناب وهما ضدان ؟ فضلاً عن أنَّ طبيعة المقام تقتضي نسقًا من الكلام محكمًا لو حذف منه حرف أو ادعى

زيادتـه وأنَّ معناه الطـرح أو الإلقاء أو النزع أو السقوط ... الخ ما قالوا لاختـل البناء تماماً ، ولضاع المعنى ، وقد بريء كلام اللّه تعالى من ذلـك .

وفي الباب الأول ، وهـو : « الحروف بين الأصالـة والزيادة » في فصلـه الأول : « القـائـلون بالزيـادة » تبيّن أنَّ التروّي في فـهم كـلام علمائنا يكشف لنا أنَّهم يكادون يجمعون على الحكم بعدم الزيادة ، إلا أنَّهم يتعاملون مع النصوص بطـرق مختلـفة أو من زوايا متعددة فيقولون بالزيادة أحيانا ، ولهذا فليس من المستغرب أن تتكون لكل عالمٍ نظرته الخاصة بحسب منظـوره وتنتظم مع عدد كبير من العلماء الآخـرين .

وقد كنت أضيق ذرعًا في بعض الأحيـان من إطلاق القـول بالزيادة من غير ضابط ؛ لأنَّها تخالف ظاهر السياق أو ما استقر عند العالم من معرفة بإثبات الأصالة . وقد ظهر في هذا الفصل أنَّ العالم قد يقع في كـلامـه ما يفهم منه الإشـارة إلى لونين من الزيادة ؛ إمَّا ما معناها السقوط وأنَّ دخول الحرف كخروجه لا يؤثر لفظًا ولا معنًى . وإمَّا ما هي لفائدة والتي ترتبط بالتـوكيد غالبًا . وقد يذكر العالم اللغو ويريد بـه لغو اللفظ والإعـراب والعمل والذي يعني انقطاع لحمة الإعراب لا لغو المعنـى . كما وجدتُ العالِم قد يرفض القول بالزيادة والمنسوبة إلى عالم آخر سبقه ؛ لأنَّها لا تتناسب وطرائق تفكيره ، وهكذا . كما لحظت مواطن اختلف فيها القول عند العالِم تجاه الظاهرة الواحدة ، فقد يذكر الزيادة في مواطن ، ثم يعالن في مواطن أخرى بإثبات الأصالة معتمداً على معنًى كلي للحرف ، أو ربطـه بلفظ قبلـه ، أو تضعيفـه الزيادة مراعاة لقـواعد النحو لأنَّـه ليس محال زيادة الحـرف ، أو توجهه لبيان الأثر المعنوي للحـرف دون إشـارة إلى زيادته ، أو حكمـه على القـول

بالزيادة أنه مفسد للمعنى ، أو أن الأصالة أولى من الزيادة درءًا للتناقض ... الخ ما قالوا . ولم أجد لذلك مسوِّغًا إلا الالتزام بقواعد النحو وأصوله مع أنَّ لنا عن ذلك مندوحة لوجود وجوه أخرى يكون بها الحرف أصليًا إعراباً ومعنًى . ولا يخفى أنَّ فرط العناية بالعمل الإعرابي من غير نظر إلى وظيفة أخرى للحرف كان له أثر كبير في القول بالزيادة ، وليس هذا هجومًا على النحو ولا على أصوله وإنَّما هو بيان للموقف وشرح له ، وقد استقام هذا الوجه في ضوء نظرية النظم ومؤداها أنَّ لكل كلمة مع أختها معنًى ، ولكل حرف معنًى يستجاد ، فلا وجه للقول بالزيادة ، وأنَّ دخول الحرف كخروجه ، وحسب أولئك العلماء الأجلاء تدقيقهم في الجانب الإعرابي الذي عنوا به ، وقد وصفوا اللغة أجل وصف ، وبيّنوا طرائق التركيب .

وفي الفصل الثاني ، وهو : « القائلون بالأصالة » ثبت فيه أنَّ القول بأصالة الحرف هو الأصل ، وأنَّه لا زائد في القرآن الكريم ، فما من حرف ولا حركة في القرآن إلا وفيه فائدة ، ثم إنَّ العقول البشرية تدرك بعضها ولا تصل إلى أكثرها ، وما أوتي البشر من العلم إلا قليلاً ، وأنَّه ليس في القرآن ما لا معنى له ، وأنَّ الحكم بأنَّ كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مشكل صعب ، وأنَّ الزيادة مما لا يليق أن يحمل كلام اللّه تعالى عليه وغير جائز إضافته إلى اللّه جل ثناؤه ، وذلك من وجوه ؛ أبرزها :

أنَّ القول بالزيادة يوسّع دائرة التطول الذي ينقل من الحرف إلى الجملة فالجملتين فيبطل الكلام ، كما قال الطبري ، وهو كلام حسن جدًا ودليل قوي على بطلان فكرة الزيادة عنده . وأنَّه لا وجه لتوجيه حرف في كتاب اللّه إلى التطويل بغير حجة يجب التسليم بها ، وله في الصحة مخرج . وأنَّ اللّه تعالى وصف القرآن الكريم بكونه هدىً

وبيانًا وكونــه لغوًا ينافي ذلك . وأنَّ القــول بالزيادة فكرة نحوية من غير نظــر إلى بلاغة الحـــرف وقيمتـه المعنوية.وأنَّ القـائـلين بالزيادة لفائدة يطلـقون فكـرة التوكيد في كل موطـــن يحتمله المقام أو لا يحتمله . وأنَّ القـول بالزيــادة يتـــناقض مع كـون القـــرآن الكريم مـعـــجـزًا والـــذي أحد شـرائطـه أو أوجـهـه إيجـازه لا تطويله والذي يعـاب بـه الكلام . وأنَّ القـول بالزيـادة يغـفل بيــان الأثر الصـــوتي للحـرف فـضـلاً عن الأثر المعنوي إذا ما عد دخول الحرف كخروجه .

وفي البـاب الثــاني ، وهـــو : « الأسـرار البـلاغـيـة في الحـروف التي قالــوا إنها زائــدة » وفي :

فصله الأول : « الحروف الأكثر استعمالاً » ظهر في :

- « مواقع « الباء » وأسرارها » في الإثبات تباين المقامات التي أتت فيـها نظرًا لكثرة مواقعـهـا، وبالتالي تباينت المعاني التي أفادتها . وأظهر المقـامـات : صـفـات الله تعـالي ، وقصص بعض الأنبيـاء -عليـهم السلام- : كسليمـان ويعقوب وموسى وعيسى ، وفي مقامات تشـريعية خاصة بالوضوء وبديله التيمم في الطهارة ، وكذا الطلاق . وفي مقامات التـبليغ للرسـول الكريم - صلى الله عليـه وسلم - ، والجـزاءات دنيـويًا لبني إسرائيل وأخرويًا للأبـرار والمعذبين بطوائفـهم المنافقـين والمنافقات والمسيئين ... الخ ، وبيان أحوال الكافرين . وأظهر المعـــاني لـ « الباء » في هذه المقـامـات : الإلصـاق - وهو مـعنًى لا يبـرحـهـا في الغـالب - والملابسة والمصاحبة والسببية والاستعانة . كما لحظت تكرر نمط بنائي واحد مع « الباء » وهو « كفى بـ ... » وقد جاء تذييلاً متلائمًا أيما تلاؤم مع السياق خارجًا مخرج المثل في معظم مواقعه ، مقررًا لموقف سابق حينًا ، وفاصلاً بين موقفين متعنت ومسالمٍ حينًا آخر ، ومسبوقًا بجملة من الأوامر والنواهي حينًا آخر . وأتت « البـاء » فيـه مـفيـدة إلصـاق

الكفـاية باللّـه تعـالى ، أو دالة على المدح ، أو على أنَّ الأسلوب إنشـائي لفظًا خبريٌّ معنًى لتحقق وقوع الفعـل .

وظهر في « البـاء » بعد النفي القـول بأصـالتها استنادًا على ما ذكـره العلمـاء من أنَّ « البـاء » في النفي بحـذاء « اللام » في الإثبـات ؛ فجيء بها لتوكيد النفي ، وقد وقفت إزاء بعض مقاماتها ؛ وهي : خطاب منكري البعث الذي تكاثرت فيه عناصر التوكيد وجاءت « البـاء » لتعطي الجحد فضل قوة . وخطاب رسول اللّـه – صلى اللّه عليه وسلم – تسلية لـه ، وقد أكسبت « الباء » النفي قوة ووكادة .

– وقـادتـني الدراسـة لـ « مـواقع « الواو » وأسـرارهـا » إلى جملة من الأنماط التركيبية المتشابهة بدا فيـها جليًا أصـالة « الواو » ، وهـي :

« الواو » قـبل « لام » التـعليل ، ومـعلوم أن « لام » التـعليل تأتي معللة لفعل قبلها ، ومن بديع نظم القرآن الكريم ، ومع « الواو » خصوصًا أنهـا أتت علة لفـعل بعدهـا وهو محـذوف ، من الإيجـاز بالحـذف للجملة . وأفادت « الواو » الاستئناف أو عطف مضمون كلام على كلام .

و « الواو » بعـد « لما » ، ومن عـجيب مـواقـعـهـا أنـهـا أتـت في قـصص ثلاثة أنبيـاء فـقط وهـم صـالح وإبراهيم ويوسف عليـهم السـلام ، وقـد حذف جـواب « لما » لغرض بلاغي يقتضيه المقام ، وهي مقامات لها خطرها لأنه لا يحـيط بـهـا وصف ولا بيـان ، وأتت « الواو » لتـومـيء إلى المحذوف وتنبيء عنه ، إما عاطفة أو حالية .

و « الواو » بعد « حتى إذا » في مقام إجلال وسلطان تعجز فيه العبارات ، وقـد أومأت جملـة الشـرط بما طوته إلى الجـواب المحذوف . و « الـواو » حـاليـة أو استئنافية أو عاطفة مـضمون كـلام على كـلام ،

أو عاطفة بين السبب ومسببه ، وهذا من دقائق استعمالات القرآن الكريم لـ « الواو » فيه .

و « الواو » بين الصفات ، وذلك في قصة موسى –عليه السلام–، وكان العطف بـ « الواو » منبئًا عن معنى التغاير بين الصفات ، وعليه فـ « الواو » مؤسسة لمعنى مغاير مستقل عن سابقه ، والتأسيس خير من التوكيد الذي يفهم من القول بزيادتها .

وفي أنماط متفرقة أتت « الواو » بعد « إذا » التي حذف جوابها لتومىء إلى الجواب مستأنفة كلامًا جديدًا . كما أتت قبل « لو » ، وكانت من قبيل عطف الخاص على العام ، وهو من بديع عطف القرآن الكريم .

– وظهر في « مواقع « الفاء » وأسرارها » تنوعًا في المقامات التي وردت فيها ، وهي : مقامات خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ إمَّا توجيهًا أو تسرية أو بشارة ، وخطاب المؤمنين ، وخطاب اليهود ؛ إمَّا وعيدًا أو توبيخًا ، والجزاء الأخروي للمنفقين والمنافقين والطاغين ، وصفات المكذِّبين بالدين ، والوعيد للكافرين ، وقد أفادت « الفاء » في هذه المقامات التعقيب والترتيب والتسبيب والإشارة إلى الفورية في الحدث بلا مهلة ولا تراخ ، كما أتت في جواب الأمر وجواب الشرط المقدر أو الذي حذف ، وهي « الفاء » الفصيحة التي تطوي كلامًا قبلها ومجيئها للترتيب أو لإحداث أثر تشويقي من حيث دلالتها على الشرط المحذوف إيجازًا ، والمسارعة إلى الجواب دون ورود الشرط ؛ لشدة الحاجة لمعرفة الجواب . وجاءت لتحدث أثرًا صوتيًا خاصًا أكسب الأسلوب خفة فلا ثقل في الكلمة .

وبدا جليًا في « مواقع « مِنْ » وأسرارها » في الإثبات إفادتها معنًى مستجادًا فيما عرضتُ له من مواطن ذكر فيها الأخفش زيادتها خروجًا على إجماع النحاة ، فأتت -في الغالب- مبعَّضة لما دخلت عليه ؛ وذلك عند حديث القرآن الكريم عن أطماع بني إسرائيل وطلبهم بعض الأطعمة ، وقد أتت بعدها « مِنْ » أخرى فصّلت ما أجملته « من » الأولى المبعِّضة . وعند الحضِّ على الصدقة الماحاة لبعض الذنوب لا كلها ، مشيرةً إلى ملمح نفسي عميق في طبائع البشر حتى لا يركنوا إليها وحدها دون سائر سبل البر الأخرى . وعند الحديث عن الحلال من الطعام ألمحت « من » إلى ذلك القدر الطيب الذي أباحه الشارع الحكيم للأكل مما أمسكته الجوارح دون ما حرّم من خبائثه . وعند التسلية لرسول اللّه -صلى الله عليه وسلم - حين ذكر القرآن الكريم قصص بعض الرسل تخفيفًا عليه - عليه الصلاة والسلام - ودفعًا للاستثقال عنه . وعند خطاب الكافرين بمغفرة بعض الذنوب كلها تفرقة للخطاب بينهم وبين المؤمنين وعدم تسوية في الوعد . كما أفادت « مِنْ » ابتداء الغاية في مقام يتحدث عن صورة من صور القيامة والملائكة حافين من حول العرش إلى ما لا نهاية . وقد اعتمدتُ الموازنة وسيلةً كاشفةً في معظم ما ذكرتُ لبيان سر مجيء الحرف .

كما بدا جليًا في مواقع « مِنْ » بعد النفي أو شبهه فيما عرضتُ له إفادتها الاستغراق أو عموم النفي ، وهو معنًى نصَّ بعض العلماء كالأخفش والإربلي على عَدّه من معاني « مِن » الأصلية لا الزائدة ، وهي الداخلة على النكرة المنفية . وأمَّا « من » الداخلة على الصيغ المستعملة في العموم مفيدة توكيده فالأولى أن تُجعل كالاستغراقية من معاني « من » الأصلية . فضلاً عن أنَّ بعض العلماء قد أرجع معاني « من » ومنها الزائدة إلى ابتداء الغاية أو التمييز. وقد تميّزت المقامات

التي أتت فيها « من » بعد نفي أو شبهه بالقوة والجزالة تناسبًا مع النفي القائم الذي يُصحح نظرًا أو يواجه موقفًا متعنتًا أو يعبر عن موقف رافض . ومن هذه المقامات : تمجيده تعالى بصفاته ؛ من علمٍ مطلق ، وعِظَمِ قدرةٍ ، واستواءِ خلقٍ ، ونفيٍ للشريك عن طريق ضرب المثل ، ودلالةٍ على ألوهيته تعالى . ومنها فضح دواخل أهل الكفر وأساليب الجدل التي اصطنعوها في الآخرة عند المحاسبة ، وبعد دخول النار ، وبعد رؤية العذاب .

– ولاح في « مواقع « أنْ » وأسرارها » بعض أنماط تركيبية متشابهة ؛ هي « أنْ » بعد (لمّا) التوقيتية ، وقد جاءت في قصص ثلاثة أنبياء ، وهم لوط ويوسف وموسى – عليهم السلام – ، ولها دلالتان متباينتان ؛ إحداهما : تصور التراخي والبطء والتمهل ، حسب ما أشار ابن الأثير. والأخرى: تصوُّر السرعة والفورية في وقوع الجواب بدون تراخ ولا بطء ، حسب ما أشار علماء المتشابه القرآني كالأسكافي والكرماني .

و « أنْ » قبل (لو) ، المخففة من الثقيلة والتي حذف اسمها ضمير الشأن ، وقد أتت مؤكدةً على حقيقة هامة في حيزها طالما ذهل عنها المؤمنون من شدة طمعهم في إيمان أهل الكفر؛ وهي أنَّ هداية اللّه ورحمته ترتبط بصلاح القصد وأنّه لو شاء لهدى الناس جميعًا . والحقيقة الأخرى التى أكدتها « أنْ » طالما ذهل عنها العبدة من الجهال في طلب الغيب وكشف أسراره من الجن وأدعيائهم ؛ وهي أنَّ الغيب بيد اللّه تعالى وحده ، وأنَّ الجن ما هم إلا مسخرون . وقد أشارت « أنْ » بغنتها وجرسهاوالوقف عليها إلى هذه الحقيقة التي تطويها .

و « أنْ » بعد (وما لنا) و (ما لهم) وقد أفادت بالمصدر المنسبك منها والفعل المنفي بعدها الإشارة إلى أنّه ليس المراد مجرد

الإخبار عن الحدث ، وإنما الإشارة إلى زمنه خاصة ، وذلك في سياقات ؛ منها : مع بني إسرائيل وفي خطاب الذين كفروا .

– ووضح في « مواقع « لا » وأسرارها » على اختلاف سياقاتها بين الوصايا والعتاب وإثبات البعث والتوبيخ لإبليس – وضح القول بأصالتها وأنَّها باقية على بابها نهيًا أو نفيًا حسب المعنى القائم في الآية ، وارتبطت المواطن التي قيل فيها بزيادتها – في الغالب – بظاهرة الحذف ، وكان ذلك الحذف إيجازًا واختصاراً ولدلالة المقام عليه في موطن ، وفي موقف مواجهة وغضب شديد وعنف متكاثر من جراء العصيان في موطن آخر ، ولذا ناسب الحذف في كليهما .

– وبان في « مواقع « ما » وأسرارها » مجيئها في قصص بعض الأنبياء ؛ فكانت المصدرية التي تكوِّن مع الفعل بعدها مصدراً مؤولاً ، وكان في إيثاره على المصدر الصريح الحكم على الفعل مجرداً دون نظر إلى أي وصف آخر يلابسه ، وذلك في قصة يوسف عليه السلام . أو الموصولة مفيدة الإبهام تعجبًا من شأن الذين آمنوا في قصة داود عليه السلام أو عتابًا على الإنسان المغتر . أو التي تأتي صفة أريد بها التحقير للمتحدث عنهم والتقليل من شأنهم ، تسلية لرسول اللّه –صلى اللّه عليه وسلم– وتعزية له واسترواحًا .

– وقادت الدراسة لـ « مواقع « اللام » وأسرارها » إلى إفادتها الاختصاص فيما درست ، وقد ترادفت في قصة يوسف –عليه السلام – في مقام – يحذِّره فيه والده من قصِّ رؤياه على إخوته ، وأتت مشعرة باختصاصه – عليه السلام – بالكيد من إخوته . وفي مقام آخر في مجلس الملك أتت مجسدة لاختصاص الرؤيا بالعبارة عنها . وفي مقام يشير إلى استجابة اللّه له سؤاله أتت مفصحة عن مزيد اختصاصٍ

ليوسف بتمكينِ اللّـه له . ولعل معنى الاختصاص يفسر في ضوء تكريم اللّـه تعالى له وولايته عليه وتمكينه تمكين عز واقتدار . كما أتت « اللام » مفيدةً الاختصاص في مقام يُذَكِّر بالبيت والحج ، ويخّصص إبراهيم -عليه السلام - بهذا البيت ، ويجعله مباءة لـه . مصطنعةً الموازنة وسيلة كاشفة لبيان قيمة الحرف في السياق .

وفي الفصل الثاني ، وهو : « الحروف الأقل استعمالاً » :

- عرضتُ لـ « مواقع « في » وأسرارها » وظهر القول بأصالتها ليس اعتماداً على أقوال أئمة النحو وإعجاز القرآن الكريم فقط ، وإنما ببيان سر الحرف وملاءمته للمقام ، وهي مقامات اقتداره تعالى ، وبعض الوصايا ، والبشارة ، ونجاة المؤمنين . وكانت أدل على شدة التمكن والاحتواء وقوة الإحاطة إحاطة الظرف بالمظروف .

- كما عرضت لـ « مواقع « الكاف » وأسرارها » ، وانتهيت إلى جملة من الحقائق قاد إليها النصّ القرآني وما فهم من كلام العلماء ؛ فقد أتت في مقام الحديث عن قدرته تعالى في الخلق والإحياء ، والترغيب في الإنفاق ، وتصحيح العقيدة ، مفيدةً التشبيه مبيّنةً أنَّ ثمة نماذج وشواهد وأحوال أخرى ، وإنّما أُتي ببعضها تنبيهًا لوجود غيرها ، ومنوِّهةً بالتلامح الدقيق بين صورة المشبه والمشبه به . وأتت في مقام يثبت تفرده تعالى ، وأنّه ليس كمثله شيء ؛ كناية من غير تعريض مبالغة في النفي . والكناية - كما يقول البلاغيون - أبلغ من التصريح .

- وكذا عرضتُ لـ « مواقع « ثُمَّ » وأسرارها » وقد أتت في موضعين فقط تمثلان نمطًا بنائيًا متشابهًا؛ إذ أنَّ كليهما جاءتا بعد «حتى» الابتدائية و « إذا » الشرطية التي حذف جوابها وتعاطف على

شرطها عدة جمل بالواو ، ثم أتــت « ثُــمَّ » التي قيــل بزيادتـهــا على أنَّ ما بعدهــا جـواب « إذا » المذكور عنــد من يرى ذكره ، ثم أعقب الفعل الذي بعد « ثُـمَّ » بتعليل لــه . ومقامهما فضل اللّه ورحمته بعباده المؤمنين في غزوة أحد وعام العسرة ، وأفادت ترتب ما بعدها على ما قبلها والتراخي الشديد ، وكأنَّ الجملة المشروطة امتدت فأغنت عن الجواب المقدر .

– وظهـر في « مـواقـع « إنْ » و « إلى » و « عـن » وأسـرارهـا » دلالة الأولى وهي « أنْ » على النفي والسلب ، وإيثارها دون (ما) كما قالوا صونًا للكلام عن التكرار . ودلالة الثانيـة وهي « إلى » على انتهـاء رغـائب النفـوس . ودلالة « عن » على المجاوزة والبعد لا مجرد المخالفة .

وبعـد فـهذه صـفـحـات قد سطرتهـا في قـضـيـة « زيادة الحـروف بين التـأييد والمنع وأسـرارها البـلاغيـة في القرآن الكريـم » ، باذلة في ذلك جـهدي واجـتـهـادي آملة أن أكـون قـد أبنتُ عن هذه القـضـيـة ؛ فـأضـفـتُ إلى المكتبـة القرآنيـة البلاغيـة شيئًـا يساعد على تجلية العوامل التي أسهمت في تشكيل الـذوق البـلاغي القـرآني . وإذا كنت لا أشـيـر إلى الصـعـوبات التي تواجــه مـبـاحث كـهـذه فـلا أقل من أنْ أذكـر أنَّ الطريق لم تكن وَطِـئَــة ولم تخلــو من عثــار ، وأنَّ الهـدف لم يكن سـهـلاً ، غيـر أنَّهـا مـحـاولة مـتـواضـعـة في طريق طويلــة . كـمــا أذكـر أنني كنت أحـــاول تجنب الجــهــل والقـصـور والزلل مـا وسعني ؛ فمعرفة بكتاب اللّه تعالى صحيحة وطيبة أسبق عنده تعالى وخيرُ من عبادة وعمل مضطرب .

(رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحًا ترضاه وأصلح لي في ذريتي) .

(وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين) .

الفهـــارس

فهرس آيات القرآن العظيم

رقم الآيـة	الآيـــــــة	الصفحـة
٦١	﴿ . وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير اهبطوا مصرًا فإنَّ لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من اللّه ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات اللّه ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . ﴾ .	: ٨٣ ، ٢٠١ ، ٢٧٦ ، ٤٠٤، ٥٨١
٧٧	﴿ . أولا يعلمون أن اللّه يعلم ما يسرون وما يعلنون . ﴾ .	: ٤٠٣
٨٧	﴿ . ولقد آتينا موسى الكتاب وقفيّنا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البيّنات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقًا كذبتم وفريقًا تقتلون .﴾ .	: ١٣٥ ، ٢٥٠ ، ٢٧١ ، ٥٦٢
٨٨	﴿ . فقليلاً ما يؤمنون . ﴾ .	: ٥٤ ، ١١١ ، ١٨٥ ، ٢١٤، ٢٧١ ، ٣٣٠
٩٠	﴿ . بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل اللّه بغيًا أن ينزِّل اللّه من فضله على من يشاء من عباده فباؤا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين . ﴾ .	: ٤٠٧
٩٩–١٠٠	﴿ . ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون . أوكلما عاهدوا عهدًا نبذه فريقٌ منهم	

رقم الآية	الآيـــــة	الصفحة
١٩٥	. ﴿ . وأنفقوا في سبيل اللّه ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن اللّه يحب المحسنين . ﴾ .	: ١٢٤ ، ١٣٢ ، ٢٠٥ ، ٢٤٧ ، ٢٩٣ ، ٣٩١
٢١٤	. ﴿ . ولمّا يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم . ﴾ .	: ٣١٢
٢٢٨	. ﴿ . والمطلقات يتربّصن بأنفسهن . ﴾ .	: ٣٧٤
٢٤٦	. ﴿ . ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكًا نقاتل في سبيل اللّه قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألاّ تقاتلوا قالوا وما لنا ألاّ نقاتل في سبيل اللّه وقد أُخرجنا من ديارنا وأبنائنا فلما كُتب عليهم القتال تولوا إلا قليلاً منهم واللّه عليم بالظالمين. ﴾ .	: ٤٩ ، ٦١ ، ٦٥ ، ٨١ ، ٨٦ ، ٢٣١ ، ٢٤٦ ، ٦٢٩
٢٥٨-٢٥٩	. ﴿ . ألم تر إلى الذي حاجَّ إبراهيم في ربه أن آتاه اللّه الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحي ويميت قال أنا أُحْي وأميت قال إبراهيم فإن اللّه يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبُهت الذي كفر واللّه لا يهدي القوم الظالمين . أو كالذي مَرَّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه اللّه بعد موتها فأماته اللّه مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يومًا أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنّه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحمًا	

رقم الآية	الآية	الصفحة
٤٨-٤٩	﴿ ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل . ورسولاً إلى بني إسرائيل . ﴾	: ٢٤١
٥٠	﴿ ولأحلَّ لكم بعض الذي حُرِّم عليكم ﴾	: ٤٠ ، ١٠٤
٥٩	﴿ إنَّ مثل عيسى عند اللّه كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون . ﴾	: ٧٠٩
٦٢	﴿ وما من إله إلا اللّه ﴾	: ٢٣٣
٧٩-٨٠	﴿ ما كان لبشر أن يؤتيه اللّه الكتاب والحُكم والنُّبوة ثم يقول للنَّاس كونوا عبادًا لي من دون اللّه ولكن كونوا ربَّانيين بما كنتم تُعلِّمون الكتاب وبما كنتم تدرسون . ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابًا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون . ﴾	: ١٨٤
٨١	﴿ وإذ أخذ اللّه ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة . ﴾	: ٣٨
٩١	﴿ إنَّ الذين كفروا وماتوا وهم كفارٌ فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبًا ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾	: ٤١ ، ٦٥ ، ٥٣٦ ، ٥٤٢
١٠٤	﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ﴾	: ١٥٠
١١٢	﴿ ضُربت عليهم الذلة أين ما ثقفوا إلاّ بحبل من اللّه وحبلٍ من النَّاس وباؤوا بغضب من اللّه وضُربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات اللّه ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . ﴾	: ٤٠٧

رقم الآية	الآيـــــة	الصفحة
١٢٦-١٢٧	. ﴿ . وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم . ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين . ﴾ .	: ٤٧٨
١٤٠	. ﴿ . وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين . ﴾ .	١٠٣ ، ٢٠٣ ، ٢٢١ ، ٢٨٢
١٥٢	. ﴿ . ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين . ﴾ .	: ٤٢، ١٨٨ ، ٢١٧ ، ٢٤٢ ، ٣٠١ ، ٥١٠ ، ٧٢١
١٥٣	. ﴿ . فأثابكم غماً بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم . ﴾ .	: ١٠٩ ، ٢٣٩
١٥٤	. ﴿ . وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم . ﴾ .	: ٢٠٣
١٥٩	. ﴿ . فبما رحمة من الله لنت لهم . ﴾ .	: ٤٧ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٧١ ، ٧٣، ٨٤ ، ٨٨ ، ٩٣ ، ٩٩ ، ١١٦، ١٢٢ ، ١٣٤ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٩٣، ٢١٣ ، ٢٦٥ ، ٢٧١ ، ٣٠٢، ٣٢١ ، ٣٢٣ ، ٣٤٤

رقم الآية	الآيـــــــة	الصفحة
	والصالحين وحَسُن أولئك رفيقًا . ذلك الفضل من اللّه وكفى باللّه عليماً . ﴾ .	: ٤٥٦
٧٨	. ﴿ . أينما تكونوا يدرككم الموت . ﴾ .	: ٢١
٧٩	. ﴿ . وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولاً وكفى باللّه شهيداً. ﴾ .	: ٦٠، ١٢١ ، ١٢٤ ، ٢٢٦ ، ٤٤٢ ، ٤٤٤
٨١	. ﴿. ويقولون طاعة فإذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غيرالذي تقول واللّه يكتب ما يبيّتون فأعرض عنهم وتوكل على اللّه وكفى باللّه وكيلاً . ﴾ .	: ٤٥١
٨٣	. ﴿ . وإذا جاءهم أمرٌ من الأمن أو الخوف أذاعوا به . ﴾ .	: ١١٢ ، ٣٨٨
١٢٤	. ﴿ . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمنٌ . ﴾ .	: ٢٤٧ ، ٢٧٥
١٥٥	. ﴿ . فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات اللّه وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلفٌ بل طبع اللّه عليها بكقرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً . ﴾ .	: ١٩ ، ٣٢ ، ٤٧ ، ٥٠ ، ٥٥، ٧١ ، ٨٤ ، ٩٦ ، ١١٦ ، ١٢٢ ، ١٣١ ، ١٤٢ ، ١٤٤، ١٥٤ ، ١٥٨ ، ١٩٣ ، ٢١٣، ٣٢٣
١٧١	. ﴿ . يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على اللّه إلا الحق إنّما المسيح عيسى ابن مريم رسول اللّه وكلمته ألقاها إلى مريم وروح	

رقم الآيـة	الآيـــــــــة	الصفحـة
	آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين . وكذلك نري إبراهيم ملكوت السمـوات والأرض وليكون من الموقنين . ﴾ .	: ٤٠ ، ٨٦ ، ١٠٤ ، ١٨٩ ، ٢٨٩ ، ٣٣٤ ، ٤٦٩ ، ٤٧٣ ، ٥٣٧ ،
١٠٧	. ﴿ . وما أنت عليهم بوكيل . ﴾ .	: ٤٦٣
١٠٩	. ﴿ . وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آيةٌ ليؤمننَّ بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون . ﴾ .	: ٢٥ ، ٦٦ ، ٧٤ ، ١٨٣ ، ٢٠٧ ، ٢٥٦ ، ٢٨٠ ، ٢٩٩ ، ٦٤١ ،
١١٥	. ﴿ . وكذلك نُصَرِّف الآيات وليقولوا درست .﴾ .	: ٤٦٩
١١٧	. ﴿ . إنَّ ربك هو أعلم من يضل عن سبيله . ﴾ .	: ٣٥٩
١١٩	. ﴿ . ومـا لكـم ألا تأكلـوا مما ذكـر اسم اللّـه علـــيه . ﴾ .	: ٦١
١٢٢	. ﴿ . كمن مثله في الظلمات . ﴾ .	: ١٢٦
١٢٤	. ﴿ . اللّه أعلم حيث يجعل رسالته . ﴾ .	: ٣٥٩
١٤٨	. ﴿ . قل هل عندكم من علم . ﴾ .	: ٢١٤
١٥٠	. ﴿ . قل تعـالوا أتلُ مـا حـرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئًا وبالوالدين إحسانًا ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرَّم اللّه إلا بالحق ذلكم وصَّاكم به لعلكم	

رقم الآية	الآيـة	الصفحة
	للمؤمنين . ﴾ .	: ٢١٩
١١٢	. ﴿ . الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر . ﴾ .	: ٢٤٢
١١٧–١١٨	. ﴿ . لقد تاب اللّه على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم . وعلى الثلاثة الذين خُلِّفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنُّوا أن لا ملجأ من اللّه إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن اللّه هو التواب الرحيم . ﴾ .	: ١٨٧ ، ٧٢٣
١٢٤	. ﴿ . وإذا ما أُنزلت سُورة . ﴾ .	: ٣٢٨
	سُورة يُونُس	
١٠	. ﴿ . وآخر دعواهم أنْ الحمد للّه رب العالمين . ﴾	: ٢٤٧ ، ٣١٠
٢٦	. ﴿ . للذين أحسنوا الحسنى وزيادةٌ ولا يرهقُ وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون . ﴾ .	: ٤١٩
٢٧	. ﴿ . والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلةٌ ما لهم من اللّه من عاصم كأنَّما أُغشيت وجوههم قطعًا من الليل مظلمًا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . ﴾ .	: ٥٦ ، ١٠٠ ، ١٢٦ ، ١٣٢ ، ١٧٧ ، ٢٨٥ ، ٤١٧
٤٦	. ﴿ . وإمَّا نرينَّك . ﴾ .	: ٢٤٥
٥١	. ﴿ . أثُمّ إذا ما وقع آمنتم به . ﴾ .	: ١٠٢ ، ٢٣٧

رقم الآية	الآيـــة	الصفحة
	مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث واللّه غالبٌ على أمره ولكنَّ أكثر الناس لا يعلمون . ﴾ .	: ٦٨٥
٤٣	. ﴿ . وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمانٍ يأكلهن سبعٌ عجافٌ وسبع سنبلات خضرٍ وأُخر يابسات يا أيها الملأ افتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون . ﴾ .	: ١٠٠ ، ١٦٢ ، ٢٢٢ ، ٦٨١ ، ٦٨٥ ،
٤٤	. ﴿ . وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين . ﴾ .	: ٢٨٢
٥٦	. ﴿ . وكذلك مكّنّا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نُضيع أجر المحسنين . ﴾ .	: ٦٨٤
٧٠	. ﴿ . فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية . ﴾ .	: ٤٢
٧٦	. ﴿ . فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء اللّه نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم . ﴾ .	: ٦٧٩
٨٠	. ﴿ . فلمّا استيأسوا منه خلصوا نجيًا قال كبيرهم ألم تعلموا أنَّ أباكم قد أخذ عليكم موثقًا من اللّه ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم اللّه لي وهو خير الحاكمين . ﴾ .	٤٦، ٧٢، ٨٨ ، ١٤٣ ، ١٨٥،

رقم الآيـة	الآيـــــــــة	الصفحـة
	سُـورة الأنبياء	
٣٠	. ﴿ . وجعلنا من الماء كل شيء حي . ﴾ .	: ١٩٨
٣٤	. ﴿ . وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفئن مت فهم الخالدون . ﴾ .	٥٥٣ ، ١٠٢
٤٥	. ﴿ . إنما أنذركم بالوحي . ﴾ .	: ٥١٨
٤٧	. ﴿ . ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تُظلَمَ نفسٌ شيئًا وإن كان مثقال حبةٍ من خردلٍ أتينا بها وكفى بنا حاسبين . ﴾ .	: ١٣٣ ، ٤٤٦
٤٨	. ﴿ . ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياءً وذكرًا للمتقين . ﴾ .	: ٦٧ ، ٨١ ، ٥١٦ ، ٥١٨
٩٠	. ﴿ . فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه . ﴾ .	: ٦٩٧ ، ٦٩٨
٩٣–٩٥	. ﴿ . وتقطعوا أمرهم بينهم كلٌ إلينا راجعون . فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنَّا له كاتبون . وحرامٌ على قرية أهلكناها أنَّهم لا يرجعون . ﴾ .	: ٦٦ ، ٧٥ ، ٨٢ ، ١٠١ ، ١٧٧ ، ١٨٤ ، ٢٠٧ ، ٢٧٩ ، ٢٩٩ ، ٦٤٦
٩٦–٩٧	. ﴿ . حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون . واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصةأبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كُنَّا في غفلة من هذا بل كُنَّا ظالمين . ﴾ .	: ٦٧ ، ١٠٥ ، ٢١٨ ، ٣٠١، ٣٠٢ ، ٣٢٨، ٤٩٦

رقم الآية	الآيـــــة	الصفحة
٢٠٨	. ﴿ . وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون . ﴾ .	: ١٤٨ ، ٢٠٤ ، ٢٤٣
	سُورة النمل	
٢٢	. ﴿ . وجئتك من سبأ بنبأ يقين . ﴾ .	: ٣٢٦
٦٢	. ﴿ . قليلاً ما تذكرون . ﴾ .	: ١٩٧
٧٢	. ﴿ . عسى أن يكون ردف لكم . ﴾ .	: ١٠١ ، ١١٣ ، ١١٧ ، ١٥٨ ، ١٩٠ ، ٢٠٥ ، ٢٢٧ ، ٢٦٠ ، ٢٩٢ ، ٦٨٥
	سُورة القصص	
١٠	. ﴿ . وأصبح فؤاد أم موسى فارغًا إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين . ﴾ .	: ٣٦٤
١٨–١٩	. ﴿ . فأصبح في المدينة خائفًا يترقب فإذا الذي استنصره بالأمس يستصرخه قال له موسى إنَّك لغويٌّ مبين . فلما أن أراد أن يبطش بالذي هو عدوٌ لهما قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسًا بالأمس إنْ تريد إلا أن تكون جبارًا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين. ﴾ .	: ١٩٧ ، ٣٣٩ ، ٦٢١، ٦٢٢
٢٨	. ﴿ . أيّما الأجلين قضيت . ﴾ .	: ٧٠ ، ٨٥، ٩٣، ١٤٢، ٢٩٨
٣٧	. ﴿ . ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده . ﴾ .	: ٣٦٠
٨٥	. ﴿ . قل ربي أعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين . ﴾ .	: ٣٦٠
	سُورة العنكبوت	
٤	. ﴿ . أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا	

المصادر والمراجـــع

المصادر والمراجـــع

أ - الكتـــب :

- القرآن الكريم .
- ابن الأثير ، ضياء الدين أبو الفتح نصر اللّه بن محمد بن محمد الشيباني. «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » ، تحقيق : د . أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة ، ط ٢ ، دار الرفاعي ، الرياض ، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .
- الأخفش الأوسط ، أبو الحسن سعيد بن مسعدة ، « معاني القرآن » ، تحقيق د . فائز فارس ، ط ٢ ، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م .
- الإربلي ، علاء الدين علي بن محمد بن علي ، « جواهر الأدب في معرفة كلام العرب » ، تحقيق : د. حامد أحمد نيل ، مطبعة السعادة ، ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣م .
- الأسكافي ، أبو عبداللّه محمد بن عبداللّه الخطيب ، « درة التنزيل وغرّة التأويل في بيان الايات المتشابهات في كتاب الله العزيز » ، ط ٢ ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٧٧م .
- الألوسي ، شهاب الدين أبو الفضل السيد محمود البغدادي ، « روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني » ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٧م .
- الأمير ، الشيخ محمد ، « حاشية الشيخ محمد الأمير » دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، وشركاه .
- ابن الأنباري ، كمال الدين أبو البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد،
  أ – « الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين » ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر .
  ب – « البيان في غريب إعراب القرآن » ، تحقيق : د . طه عبدالحميد طه ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠ .

- الأندلسي ، أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي ،

أ - « تفسير البحر المحيط » ط ٢ ، دار الفكر للطباعة والنشر ، والتوزيع ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م .

ب - « تفسير النهر الماد » ط ٢، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

- البغوي ، أبو محمد الحسين بن مسعود ، « تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل » ، تحقيق : خالد عبدالرحمن العك ، ومروان سوار ، ط ٢ ، دار المعرفة - بيروت ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

- البقاعي ، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر ، « نظم الدرر في تناسب الايات والسور »، ط ١، أم القرى للطباعة والنشر ،(١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م - ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م) .

- التيمي ، أبو عبيدة معمر بن المثنى ، « مجاز القرآن » ، تحقيق : د . محمد فؤاد سزكين ، ط ٢ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠١ هـ -١٩٨١م.

- ابن تيمية ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ،

أ - « التفسير الكبير » ، تحقيق : د . عبدالرحمن عميرة ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م .

ب - « دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية » جمع وتقديم وتحقيق : محمد السيد الجليند ، سلسلة التراث السلفي، ط ٢ ، مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، بيروت ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

جـ - « مجموع فتاوي شيخ الاسلام أحمد بن تيمية » ، طبع بإشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين .

- الجرجاني ، أبو بكر عبد القاهر بن عبدالرحمن ، « أسرار البلاغة في علم

البيان » تحقيق السيد محمد رشيد رضا ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان ، بيروت ، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

- ابن جماعة ، بدر الدين أبو عبدالله محمد بن إبراهيم ، « كشف المعاني في المتشابه من المثاني » ، تحقيق : د . عبدالجواد خلف ، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الاسلامية ، باكستان ، كراتشي ، ط ١ ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، المنصورة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

- الجمل ، سليمان بن عمر العجيلي الشافعي ، « الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية » مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، مصر .

- ابن جني ، أبو الفتح عثمان ،

أ - « الخصائص » ، تحقيق : محمد علي النجار ، ط ٢ ، دار الهدى للطباعة والنشر ، بيروت .

ب - « سر صناعة الإعراب » ،دراسة و تحقيق : د .حسن هنداوي ، ط١ ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

جـ - « المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها » ، تحقيق : علي النجدي ناصف ، والدكتور عبد الحليم النجار ، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة ، ١٣٨٦ هـ .

- الخازن ، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي ، « تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل » ، دار الفكر .

- الخطابي ، أبو سليمان حمد بن محمد إبراهيم ، « بيان إعجاز القرآن »

ضمن كتاب « ثلاث رسائل في إعجاز القرآن » ، تحقيق : د . محمد خلف الله و د . محمد زغلول سلام ، دار المعارف .

- الخطيب القزويني ، جمال الدين محمد بن عبد الرحمن ، « الإيضاح في علوم البلاغة » ، تحقيق : د . محمد عبد المنعم خفاجي ، ط ٥ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

- دراز ، د . صبّاح عبيد ،

أ - « البلاغة القرآنية عند الإمام الخطابي » ط ١ ، مطبعة الأمانة ، مصر ، القاهرة ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

ب - « من الاعجاز البلاغي للقرآن » ، دار التوفيقية للطباعة بالأزهر .

- دراز ، د . محمد عبداللّه ، « النبأ العظيم - نظرات جديدة في القرآن » ، ط٥ ، دار القلم ، الكويت ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

- الرازي ، فخر الدين أبو عبداللّه محمد بن عمر بن حسين القرشي ،

أ - «التفسير الكبير » ط ٣ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

ب - « المحصول في علم أصول الفقه » ، دراسة وتحقيق : د . طه جابر فيّاض العلواني ، ط ١ ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

جـ - « المطالب العالية من العلم الإلهي »، تحقيق : د . أحمد حجازي السقا ، ط ١ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

- الراغب ، أبو القاسم الحسين بن محمد بن الأصفهاني ، « المفردات في غريب القرآن » ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت .

- الرافعي ، مصطفى صادق ،
أ - « إعجاز القرآن والبلاغة النبوية » ، ط ٩، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
ب - « تاريخ آداب العرب » ، ط ٢ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .

- الرضي ، محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي ، « شرح الرضي على الكافية » ، تحقيق : يوسف حسن عمر ، كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية ، جامعة قار يونس ، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨ م .

- الرماني ، أبو الحسن علي بن عيسى ،
أ - « كتاب معاني الحروف » ، تحقيق د . عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، ط ٢ ، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة ، جدة ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م .
ب - « النكت في إعجاز القرآن » ضمن كتاب « ثلاث رسائل في إعجاز القرآن » ، ذخائر العرب ١٦ ، تحقيق : د . محمد خلف الله و د . محمد زغلول سلام ، دار المعارف .

- زاده ، محي الدين شيخ ، « حاشية زادة على البيضاوي » ، المكتبة الإسلامية ، تركيا .

- الزجاج ، أبو إسحاق إبراهيم بن السري ،
أ - « إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج » ط ٢ ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، دار الكتب الاسلامية ، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م .
ب - « معاني القرآن وإعرابه » ، تحقيق : د . عبد الجليل عبده شلبي ، ط ١ ، عالم الكتب ، بيروت ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

- الزجاجي ، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق ،

أ - « كتاب حروف المعاني والصفات » ، تحقيق : د . حسن شاذلي فرهود ، دار العلم للطباعة والنشر ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

ب - « كتاب اللامات » ، تحقيق : مازن المبارك ، ط ٢ ، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر ، دمشق ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

- الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبدالله ، « البرهان في علوم القرآن » ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط ٢ ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .

- الزمخشري ، جار الله أبو القاسم محمد بن عمر ،

أ - « الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» ، دار المعرفة ، بيروت .

ب - « المفصل في علم العربية » ، ط ٢ ، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة - بيروت .

جـ - « نكت الأعراب في غريب الإعراب في القرآن الكريم » ، تحقيق : د . محمد أبو الفتوح شريف ، دار المعارف ، القاهرة .

- السامرائي ، د . إبراهيم ، « من أساليب القرآن » ، ط ١ ، دار الفرقان للنشر والتوزيع ، عمان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م .

- أبو ستيت ، د . الشحات محمد عبد الرحمن ، « البحث البلاغي في ظلال القرآن الكريم » ، ط ١ ، مطبعة الأمانة ، مصر ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- أبو السعود ، محمد بن محمد العمادي ، « تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم » ، دار إحياء التراث العربي ، لبنان ، بيروت .

- السكاكي ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي ، « مفتاح العلوم » ، أكرم عثمان يوسف ، ط ١، دار الرسالة ، بغداد ،١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م .
- السَّمين ، أحمد بن يوسف الحلبي ، « الدر المصون في علوم الكتاب المكنون » ، تحقيق : د . أحمد الخراط ، ط ١ ، دار القلم ، دمشق ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م.
- السهيلي ، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبدالله ، « نتائج الفكر في النحو» تحقيق : د . محمد إبراهيم البنا ، دار الاعتصام .
- سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، « الكتاب - كتاب سيبويه »، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت .
- السيِّد الشريف ، علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني « حاشية السيد الشريف » ، ط ١ ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .
- الشرقاوي ، د . عفت ، « بلاغة العطف في القرآن الكريم » ، دراسة أسلوبية ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨١م .
- بنت الشاطيء ، د . عائشة عبد الرحمن ، « الاعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق » ، مكتبة الدراسات الأدبية ٦٣ ، ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة .
- الشهاب ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي ، « حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي» ، المكتبة الإسلامية ، تركيا ، دار صادر .

- الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير ، « جامع البيان عن تأويل آي القرآن» دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م .
- ابن عاشور ، محمد الطاهر ، « تفسير التحرير والتنوير » ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٤م .
- ابن العربي ، أبو بكر محمد بن عبدالله ، « أحكام القرآن » ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت ، دار الجيل ، بيروت ،١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- عضيمة ، محمد عبد الخالق ، « دراسات لأسلوب القرآن الكريم » ، ط ١ ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- ابن عطية ، أبو محمد عبدالحق بن غالب ، « المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز » ، تحقيق المجلس العلمي بفاس (١ - ١٠) ، تحقيق المجلس العلمي بمكناس (١١ - ١٣) ، تحقيق المجلس العلمي بتارودانت (١٤) ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - المملكة المغربية ، (١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م - ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م) .
- العلائي ، صلاح الدين خليل بن كيكلدي ، « الفصول المفيدة في الواو المزيدة » ، تحقيق : د . حسن موسى الشاعر ، ط ١ ، دار البشير للنشر والتوزيع ، عمّان ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م .
- العكبري ، أبو البقاء عبدالله بن الحسين ، « التبيان في إعراب القرآن »، تحقيق : علي محمد البجاوي ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- الغرناطي ، أبو جعفر أحمد بن ربراهيم بن الزبير ، « ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل » ، تحقيق : د. محمود كامل أحمد ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

- ابن فارس ، أبو الحسين أحمد ، « معجم مقاييس اللغة » ، تحقيق : عبدالسلام محمد هارون ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

- الفرّاء ، زبو زكريا يحيى بن زياد ، « معاني القرآن » ، جـ١ ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار ، ط ٢ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، جـ ٢ ، تحقيق : محمد علي النجار ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، جـ ٣ ، تحقيق : د . عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، مراجعة علي النجدي ناصف ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م .

- فريد ، د . فتحي عبد القادر ، « بلاغة القرآن في أدب الرافعي » ، دار المنار للنشر والتوزيع ، القاهرة .

- الفيروز ابادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب ، « بصائر نوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز » ، تحقيق : محمد علي النجار ، المكتبة العلمية، لبنان ، بيروت .

- ابن قتيبة ، أبو محمد عبدالله بن مسلم ، « تأويل مشكل القرآن » ، شرحه ونشره : السيّد أحمد صقر ، ط ٢ ، دار التراث ، القاهرة ، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

- القرطبي ، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، « الجامع لأحكام القرآن» ط٢ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

- قطب ، سيّد ، « في ظلال القرآن » ، ط ٩ ، دار الشروق ، القاهرة ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

- القيسي ، محمد بن أبي طالب ،

أ – « كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها » ، تحقيق : د . محي الدين رمضان ، ط ٤ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م .

ب – « كتاب مشكل إعراب القرآن » ، تحقيق : ياسين محمد السواس ، ط ٢ ، دار المأمون للتراث ، دمشق .

- ابن قيم الجوزية ، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي ،

أ – « بدائع الفوائد » ، تحقيق : إدارة الطباعة المنيرية ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

ب – « طريق الهجرتين وباب السعادتين » تحقيق : أبي حفص : سيد بن إبراهيم بن صادق بن عمران ، دار الحديث ، القاهرة .

جـ – « الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان » ، تحقيق : جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م .

- ابن كثير ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن الخطيب ، « تفسير القرآن العظيم » ، تحقيق : حسين بن ابراهيم زهران ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .

- الكرماني ، محمود بن حمزة بن نصر ، « أسرار التكرار في القرآن » ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، نوادر التراث ٢ ، ط ٣ ، دار الاعتصام ، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م .

- المالقي ، أحمد بن عبد النور ، « رصف المباني في شروح حروف المعاني »،

تحقيق : د . أحمد محمد الخراط ، ط٢ ، دار القلم ، دمشق ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

- المبرد ، أبو العباس محمد بن يزيد ، « كتاب المقتضب » ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، ط٢ ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة ، ١٣٨٨هـ .

- ابن مجاهد ، أبو بكر أحمد بن موسى التميمي ، « السبعة في القراءات » ، تحقيق : د . شوقي ضيف ، ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة .

- المرادي ، الحسن بن قاسم ، « الجنى الداني في حروف المعاني » ، تحقيق : د . فخر الدين قباوة ، والاستاذ محمد نديم فاضل ، ط ٢ ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٣م .

- ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرّم الأنصاري الخزرجي ، « لسان العرب » ، دار المعارف .

- ابن المنيّر ، ناصر الدين أحمد بن المنيّر الاسكندري المالكي ، « الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال » دار المعرفة ، لبنان ، بيروت .

- أبو موسى ، د . محمد محمد ،

أ - « الإعجاز البلاغي - دراسة تحليلية لتراث أهل العلم » ، ط ١ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م .

ب - « التصوير البياني - دراسة تحليلية لمسائل البيان » ، ط ٢ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م .

جـ - « دلالات التراكيب - دراسة بلاغية » ط ٢ ، مكتبة وهبة ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧م .

- النحاس ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ،

أ - « إعراب القرآن » ، تحقيق : د . زهير غازي زاهد ، ط٢ ، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

ب - « مغاني القرآن الكريم » ، تحقيق : الشيخ محمد علي الصابوني ، ط١ ، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الاسلامي ، مركز إحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

- النسفي ، أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود ، « تفسير القرآن الجليل المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل » ، دار الكتاب العربي، بيروت .

- النيسابوري ، نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسن القمي ، « غرائب القرآن ورغائب الفرقان » ، تحقيق : إبراهيم عطوه عوض ، ط١ ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م .

- الهروي ، علي بن محمد النحوي ، « كتاب الأزهية في علم الحروف » ، تحقيق : عبد المعين الملّوحي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

- ابن هشام ، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف ابن أحمد بن عبدالله ، « مغني اللبيب عن كتب الأعاريب » ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .

- الواحدي ، أبو الحسن علي بن أحمد ، « أسباب النزول » ، عالم الكتب ، بيروت .

- ابن يعقوب ، المغربي ، « مواهب الفتاح في شروح تلخيص المفتاح » ضمن كتاب « شروح التلخيص » ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، مصر .

- ابن يعيش ، موفق الدين يعيش ابن علي ، « شرح المفصّل » ، عالم الكتب، بيروت ، مكتبة المتنبي ، القاهرة .

ب - الدوريات :

- « مجلة الأزهر » ، المجلد ٣٨ ، الجزآن ٩ ، و ١٠ ، السنة ٣٨ ، ذي القعدة – ذي الحجة ، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٧م .

- « مجلة الأزهر » المجلد ٤٠ ، الجزء ٢ ، السنة ٤٠ ، صفر ، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م .

- « مجلة الأزهر » ، المجلد ٤٠ ، الجزء ٣ ، السنة ٤٠ ، ربيع أول ، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م .

- « مجلة الأزهر ، الجزء ٦ ، السنة ٤٧ ، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥ م .

فهرس الموضوعات